This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

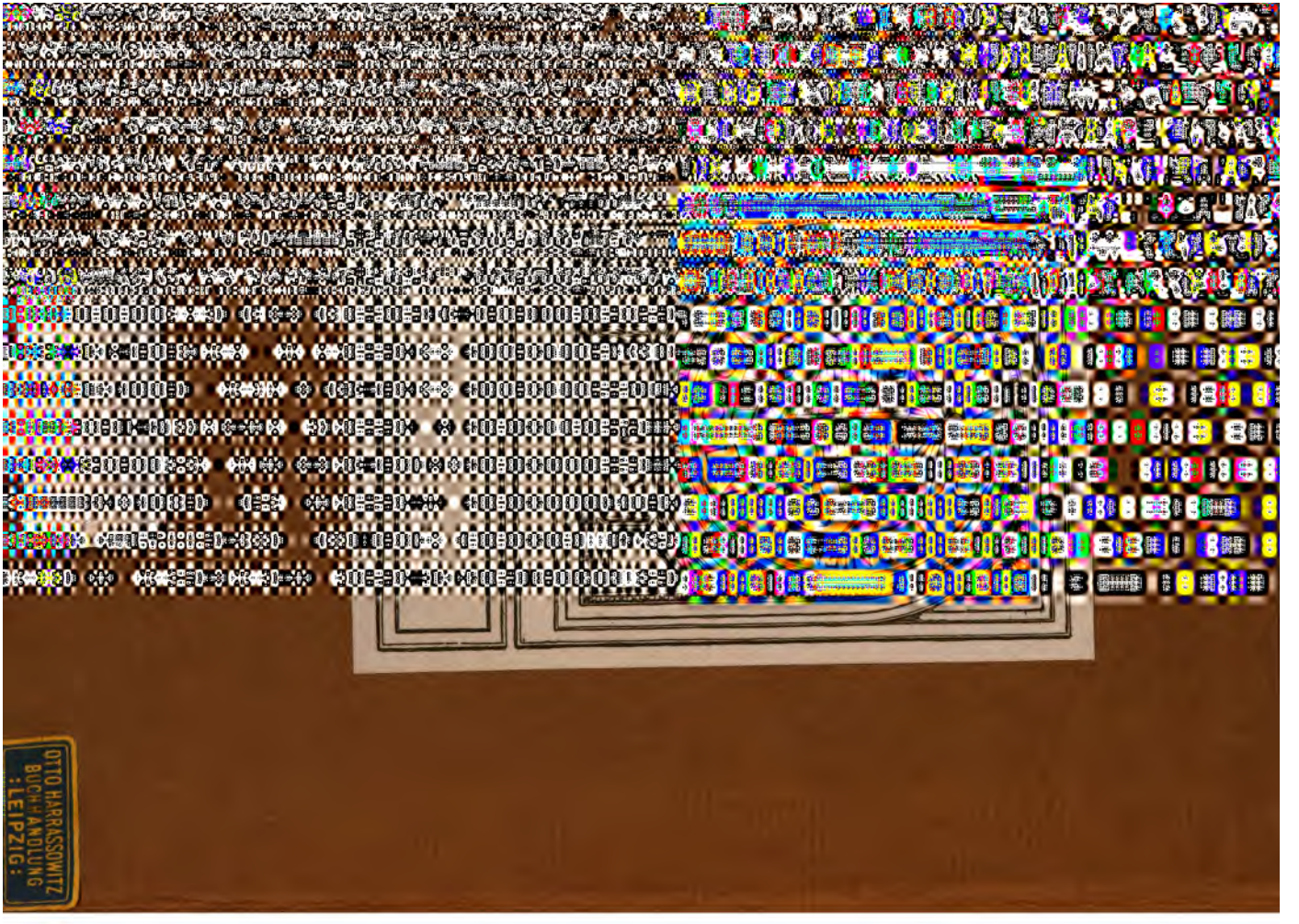
+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.


OTTO HARRASSOWITZ
BUCHHANDLUNG
LEIPZIG

[redacted]IKER

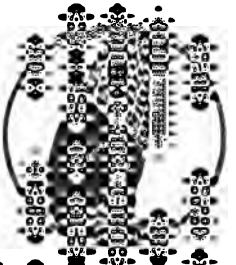
[redacted]TZT

[redacted]EN

[redacted]TLE

[redacted]IV. OF

[redacted]FORNIA



[redacted]4. TAUSEND

[redacted]ERICHS

B108
N42
1922

UNIV. OF
CALIFORNIA

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten. Copyright 1922 by Eugen Diederichs Verlag in Jena

INHALT

	Seite	
Vorwort	1	
Vorwort zur zweiten Auflage	3	
Einleitung	4	
Weltgeschichtliche Bedeutung der griechischen Philosophie	4	
Rationale und instinktive Kräfte des hellenischen Geistes	5	
Intellektualistische Elemente im homerischen Epos	6	
Hesiod der erste Theologe	8	
Politische und soziale Umwälzungen im der griechischen Welt von 800—500	11	
Persönlichkeit. Gefühlsleben. Lyrik	13	
Pessimismus und religiöses Angstgefühl	15	
Mystik	16	
Pherekydes von Syros	19	
Ionien die Heimat der Philosophie	19	
Die vorsokratische Philosophie	21	
Thales	23	
Anaximander	25	109
Anaximenes	26	109
Pythagoras	27	
Alkmäon	29	109
Xenophanes	30	110
Heraklit	34	115
Parmenides	39	126
Zeno	41	133
Melissos	41	134

708583

	Seite	
Empedokles	42	138
Anaxagoras	46	156
Metrodor. Archelaos. Hippo. Kratylos	52	
Diogenes von Apollonia	53	160
Philolaos	54	164
Jüngerer Pythagoreismus	56	
Hippodamos von Milet. Ion von Chios	58	
Phaleas von Chalkedon	59	
Fachschriftstellerei: Polyklet	60	
Leukipp und Demokrit	60	167
Hippokrates	68	
Die Sophisten	68	187
Protagoras	74	187
Prodikos	79	192
Hippias	83	200
Gorgias	86	200
Lykophron	91	209
Alkidamas	92	210
Kallikles	93	210
Thrasymachos	94	213
Kritias	96	215
Antiphon	100	224
Anonymus Jamblichi	103	233
Dialexeis	103	241
Ein Hibehpapyrus: Über Musik	104	253
Physiognomik. Ergebnisse und Aufgaben	105	
Anmerkungen		255
Vergleichende Tabellen		262
Literatur		265

VORWORT

Einer Aufforderung des Herrn Verlegers folgend habe ich die Bearbeitung der Vorsokratiker für die bei ihm erscheinenden Ausgaben älterer Philosophie übernommen. Diese Arbeit war durch die Ausgabe der „Fragmente der Vorsokratiker" von H. Diels (1. Aufl. 1903, 2. Aufl., I. II. 1, 1907) wesentlich erleichtert, einmal durch den dort vorgelegten wissenschaftlich bearbeiteten Text und dann durch die oft einen Kommentar ersetzende Übertragung, so daß ich nur in ganz seltenen Fällen, die ich in den Anmerkungen bezeichnet habe, Anlaß hatte, vom Dielsschen Texte abzuweichen. Andererseits war es nicht leicht, neben eine so vortreffliche Übersetzung wie die von Diels eine eigene, womöglich gleichwertige zu stellen. Manchmal war ein Zusammentreffen in einzelnen Ausdrücken unvermeidlich; doch glaube ich, daß meine Arbeit der Prüfung auf ihre Selbständigkeit jederzeit standhalten kann. Die poetischen Stücke, die Diels in Prosa wiedergibt, habe ich in Verse zu bringen versucht und außerdem auch die Reste der Sophisten übertragen, die Diels unübersetzt ließ. Die Anordnung der Bruchstücke traf ich nach dem Gesichtspunkt der inhaltlichen Zusammengehörigkeit, ohne damit irgendwie den Anspruch auf eine auch nur annähernde Rekonstruktion des Gedankengangs der Urschriften zu erheben, wenn ich auch da und dort vorhandene Spuren desselben benützt habe. Ein Tabelle zeigt das Verhältnis meiner Anordnung zu der von Diels. Was die Auswahl betrifft, so suchte ich überall das Wesentliche und Charakteristische zu geben. Wenn ich mit Alkidamas noch über den Tod des Sokrates herabgegangen bin, so geschah es, um das Bild der Wirksamkeit des Gorgias zu vervollständigen. Das doxographische Material mußte ganz ausscheiden und

konnte nur in der Einleitung zur Ergänzung der erhaltenen Bruchstücke herangezogen werden. Denn da die vorsokratische Philosophie ein Trümmerfeld darstellt, so bedarf zumal der Laie, an den sich diese Ausgabe in erster Linie wendet, eines Führers durch dasselbe. Dies — und nicht mehr — möchte die Einleitung sein: Sie will die Lücken der Überlieferung, soweit es zu deren Verständlichkeit notwendig ist, ausfüllen, die Verbindungslinien zwischen den einzelnen Gedankentrümmern ziehen und endlich wenigstens eine Skizze der Persönlichkeiten der vorsokratischen Denker geben. Dagegen kann und will sie keine erschöpfende Darstellung der vorsokratischen Philosophie sein. Daß ich die einschlägige Literatur, sowohl die zusammenfassenden Darstellungen bis auf die neuesten von Döring und Kinkel, als auch die zahlreichen Abhandlungen, die für den vorliegenden Zweck in Betracht kommen konnten, gewissenhaft benützt habe, wird dem Kundigen nicht entgehen. Dagegen war zur Auseinandersetzung mit anderen Ansichten hier nicht der Ort.

Möge es dem Buche gelingen, der vorsokratischen Philosophie zu ihren alten Freunden neue zu gewinnen, besonders in Laienkreisen, die sich für das Studium der Philosophie und ihrer Geschichte interessieren! Dann wäre sein Zweck erreicht.

SCHÖNTAL (WÜRTTEMBERG) IM DEZEMBER 1907
PROFESSOR DR. WILHELM NESTLE

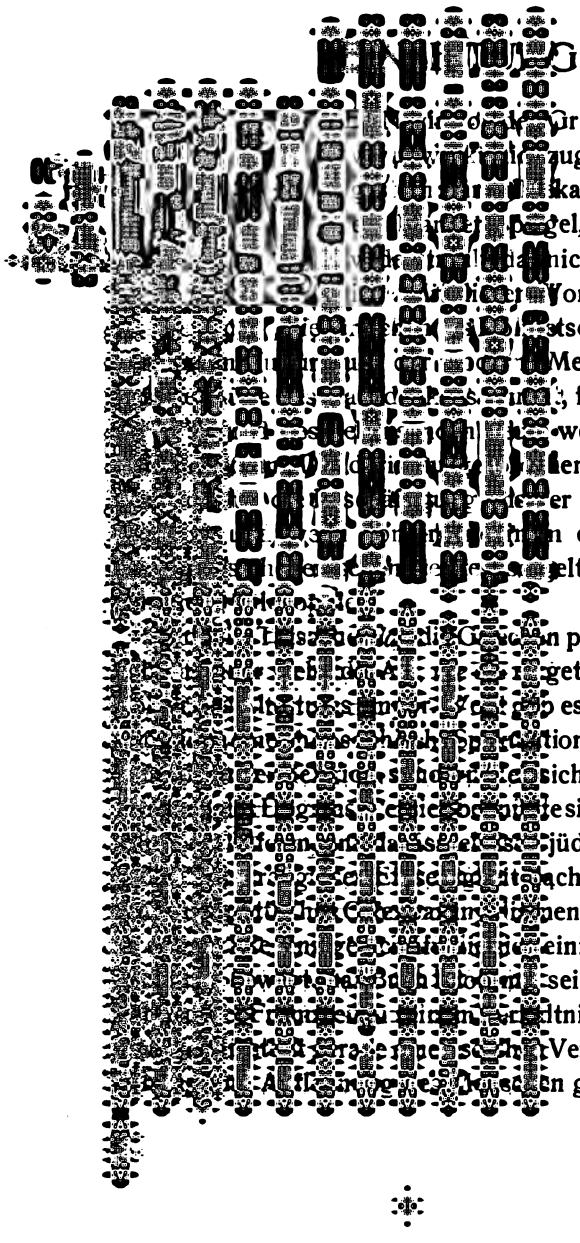
VORWORT ZUR ZWEITEN AUFLAGE

Die „Vorsokratiker" waren seit dem Jahre 1916 vergriffen, konnten aber der Kriegsverhältnisse wegen seitdem nicht neu gedruckt werden. Wenn der Verlag jetzt eine zweite Auflage erscheinen läßt, so mußte diese auf den neuesten Stand unseres Wissens gebracht werden. Die ganze Anlage des Buches ist freilich dieselbe geblieben und die Einleitung gab nur an ganz wenigen Stellen Anlaß zu Änderungen. Dagegen erforderte die Verwertung beachtenswerter Ergebnisse der seither erschienenen Literatur in den Bruchstücken selbst manche Berichtigung, Verbesserung und Ergänzung. Alle neuen Erscheinungen auf dem Gebiet der vorsokratischen Philosophie sorgfältig durchzuarbeiten, bot mir die Neubearbeitung der ersten Abteilung von Eduard Zellers „Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung" (6. Aufl. 1919/20) willkommene Gelegenheit. Auf sie ist in den Anmerkungen des öfteren verwiesen worden. Die wichtigste stoffliche Ergänzung bilden die beiden neuen Bruchstücke aus der „Wahrheit" des Sophisten Antiphon, die uns der Boden Ägyptens 1914 beschert hat. Außerdem erscheint jetzt der sog. Anonymus Jamblichi, der bisher nur verkürzt gegeben war, vollständig. Auch von den sog. Dialexeis wurde erheblich mehr aufgenommen und die sich als Echo des Prodikos einführenden und in ihrem Gedankengehalt wahrscheinlich auf ihn zurückgehenden Kapitel des pseudoplatonischen Dialogs „Axiochos" mit ihrer für diesen Sophisten charakteristischen pessimistischen Lebensauffassung wiedergegeben.

Möge das Buch auf seinem zweiten Gang der ewig jungen griechischen Philosophie neue Freunde gewinnen.

STUTTGART, DEN 31. MAI 1921

DR. WILHELM NESTLE



endet mit der Unterwerfung des trotzigen Dulders unter die überlegene göttliche Weisheit. Der Orientale kennt zwar Heilige und Propheten, aber keine „Weisen" wie der Grieche. Die Römer aber sind in der Philosophie lediglich die Schüler der Griechen und entbehren selbst jeglicher originaler Gedanken. Kurz, keines der antiken Völker außer den Griechen hat es über eine mittelalterliche Halbkultur hinausgebracht. Einzig und allein die Griechen haben diese Linie überschritten und eine Neuzeit erlebt mit allen Vorzügen und Nachteilen einer zu hellem Selbstbewußtsein erwachten Vollkultur, in der neben Politik und Religion, Poesie und Kunst eine auf selbständige Erkenntnis gerichtete Philosophie und Wissenschaft tritt. Nur sie waren so genial veranlagt, daß ihr Geist sich nicht verzehrte in der Lösung der praktischen Lebensaufgaben sondern die edle Muße fand, den höchsten Fragen nachzudenken. Nur sie haben eine Philosophie im modernen Sinne geschaffen.

Dies erklärt sich aus dem eigentümlichen Doppelcharakter des hellenischen Geistes. Wir finden hier kein Überwuchern der Phantasie über den Intellekt wie in Indien und kein Zurücktreten des Gemüts hinter den nüchternen Verstand wie in China. Instinktive und rationale Kräfte haben im griechichen Wesen eine wunderbar harmonische Verbindung eingegangen. Hellenische Religion, Dichtung und Kunst bergen ohne Zweifel ein enthusiastisches Element, aber es wird durch eine rationale Strömung geklärt; und in den Schöpfungen des Verstandes, der Philosophie und Wissenschaft, klingt umgekehrt ein Ton der Begeisterung mit.

Um die Entstehung der griechischen Philosophie zu begreifen, müssen wir versuchen, den ersten Spuren und dem allmählichen Fortschritt der intellektualistischen Geistesrich-

tung in Hellas nachzugehen. Ihre Vorboten zeigen sich schon im *Homerischen Epos.* Es ist gewiß eine unbewußte, aber eben darum um so bezeichnendere Äußerung intellektualistischer Denkweise, wenn das, was wir Gesinnung nennen, bei Homer als ein Wissen erscheint: ein gnädiger und gerechter König „weiß Gnädiges und Billiges", eine sittsame Frau „weiß Züchtiges", der menschenfressende Kyklope „weiß Frevelhaftes", und ein Greis von reicher Lebenserfahrung „weiß Unzähliges". Es ist dieselbe Anschauung, zu der sich ein halbes Jahrtausend später Sokrates bekannte mit seiner Lehre, daß die Tugend im Wissen des Guten bestehe. Aber auch in bewußter Weise tritt der Intellektualismus hervor: die homerischen Dichter nehmen zu der Volksreligion selbständig Stellung. Nicht nur daß alle vor dem Anthropomorphismus liegenden Stufen der Religion bei Homer überwunden sind, schon die Auswahl der im olympischen Götterstaat mit Zeus an der Spitze vereinigten Gottheiten aus der Unzahl der lokalen Kulte hat eine kritisch sichtende Tätigkeit zur Voraussetzung. In diesem Sinne verstanden bleibt das Wort Herodots, daß Homer und Hesiod den Griechen ihre Theogonie gemacht hätten, durchaus in Kraft. Und wenn diese Götter nur gesteigerte Menschen sind und ihr Leben nur das Treiben ihrer Verehrer, des ritterlichen jonischen Adels, in einer von der Vergänglichkeit des Irdischen befreiten Gestalt widerspiegelt, so ist dafür diese homerische Welt frei von jedem beängstigenden Druck, den abergläubischer Wahn auf das Gemüt des Menschen ausübt: da herrscht keine Dämonenfurcht, kein Geisterspuk, kein Zauberbann. Selbst der Tod ist von keinem andern Schrecken umgeben als dem Bewußtsein eines unentrinnbaren, aber bei seiner Allgemeinheit erträglichen Geschicks. Kaum zeugen einige wenige Rudimente von dem in

den unteren Volksschichten verbreiteten und noch lange Zeit mächtigen Glauben an das Hereinwirken der Seelen der Abgeschiedenen in das diesseitige Leben. Herrschend ist die Vorstellung, daß sie unschädlich und freudlos im dumpfen Hause des Hades wohnen. Und die „leicht lebenden" Götter sind viel mehr Gebilde einer reifen Kunst, Erzeugnisse einer keineswegs mehr naiven, sondern „im Rationellen lebenden" dichterischen Gestaltungskraft als Ausfluß religiösen Lebensernstes oder Gegenstand frommer Andacht. Ja mitunter scheinen dies die recht weltlich gesinnten Sänger selbst zu empfinden, so daß sie in absichtlich burlesker Weise das Allzumenschliche an diesen Göttern dem Gelächter preisgeben und zur Travestie der Religion übergehen wie z. B. in jenem in die Phäakenepisode eingelegten Liede von der Liebe des Ares und der Aphrodite (Od. 8, 266 ff.). Ernsthafter als zu den olympischen Göttern schaut der homerische Mensch zu der Macht empor, der er die Unsterblichen ebenso wie die Sterblichen unterworfen glaubt: zur Moira, in der das Bedürfnis nach einer einheitlichen Zusammenfassung des Weltregiments Befriedigung sucht und in der sich „eine erste dämmerhafte Ahnung der Gesetzmäßigkeit alles Geschehens" ankündigt.

Schon regen sich auch leise Zweifel, z. B. an der Unfehlbarkeit der Mantik. Wichtiger aber ist die uns schon in dieser frühen Zeit entgegentretende tiefe Empfindung des Griechen für die Hinfälligkeit und Vergänglichkeit alles irdischen und menschlichen Wesens trotz aufrichtiger Freude an dem Leben im Lichte, das auch im Dasein des armen Tagelöhners dem Königtum im Reich der Schatten vorzuziehen ist: „Gleich wie die Blätter im Walde so sind die Geschlechter der Menschen;
Einige streuet der Wind auf die Erd' hin, andere wieder

Treibt der knospende Wald, erzeugt in des Frühlinges Wärme:
So der Menschen Geschlecht, dies wächst und jenes verschwindet."

Dies ist das Los der „armen Sterblichen", die von vielen Übeln heimgesucht sind. Und schon erwacht auch das Nachdenken über den Ursprung dieser Übel: kommen sie von den Göttern oder von den Menschen? Stehen sie mit dem Bösen im Zusammenhang? Woher stammt dies, und wie verhält sich das menschliche Handeln zum Schicksal? Noch hat man keine oder doch nur eine sehr kindliche Antwort auf solche Fragen, und mit einer neuen Wendung, das Böse und seine Folgen geschehen „wider das Schicksal", glaubt man das Problem der Willensfreiheit und der Theodizee gelöst zu haben (Od. 1, 32 ff.). Zeigt sich schon darin, daß diese Fragen überhaupt gestellt werden, der Beginn einer Reflexion über den Zusammenhang des Weltprozesses, so läßt sich auch sonst bei einer Vergleichung der Ilias und der Odyssee ein Fortschritt auf der Bahn der Vergeistigung des Lebens nicht verkennen: während dort der „schnellfüßige" Achilleus der gefeiertste Held ist und der Ruhm noch durchaus auf Taten beruht, deren Voraussetzung physische Stärke ist, erscheint hier der „vielgewandte" Odysseus, wenn er auch noch nicht so heißt, schon als das Prototyp des ‚Weisen', der durch seinen überlegenen Geist auch die schwierigsten Lebenslagen beherrscht und überwindet.

Wenn schon in der Odyssee neben den adeligen Kreisen auch das bürgerliche Bevölkerungselement, die arbeitenden Stände (*δημιοεργοί*), ja selbst die Geringen und Gedrückten, Sklaven wie Eumaios und Eurykleia, zum Worte kommen und mit sichtlicher Liebe gezeichnet sind, so versetzt uns vollends das Epos des *Hesiod,* dessen Vater aus dem äolischen Kyme

nach Askra in Böotien eingewandert war, in eine ganz andere Welt. Der Unterschied zwischen dem homerischen und hesiodischen Epos ist viel weniger ein zeitlicher als ein solcher der Lebens- und Gefühlssphäre. Unter dem Druck des harten bäuerlichen Lebens und einer selbstsüchtigen, das Volk ausbeutenden adeligen Willkürherrschaft kann die Phantasie des Dichters nicht den freien Flug zu den sonnigen Höhen des Olympos nehmen. Dafür ist sein Sinn für die Wirklichkeit und besonders für die Not des Lebens noch schärfer als der der homerischen Dichter: er ist durch und durch Realist. Nicht „Lügen", wie Homer, sondern die Wahrheit will er verkünden; er will nicht unterhalten sondern belehren. Die Reflexion, die bei Homer nur gelegentlich hervortritt, wird hier zum beherrschenden Motiv der Dichtung. Hesiod ist der erste griechische Theologe. In der „Theogonie" sucht er die mannigfaltigen Überlieferungen über die griechischen Götter in ein geordnetes genealogisches System zu bringen. Dabei beginnt er zu spekulieren und, indem er die Vorstellungen vom Chaos, vom weltbildenden Eros, von Eris, dem Prinzip des Streites, u. dgl. eingeführt, droht sich ihm die Theogonie unvermerkt in eine Kosmogonie zu verwandeln. Doch ist er nichts weniger als ein Freigeist. So trüb auch seine Lebensauffassung ist, so pessimistisch seine primitive Geschichtsphilosophie, die in einer vom goldenen zum eisernen Zeitalter führenden Entwicklung eine fortschreitende Verschlimmerung der Menschheit sieht, so daß, nachdem Scham und Zucht zum Olymp entflohen sind, dem sterblichen Geschlecht in seinem Jammer nur noch die Hoffnung bleibt, dennoch klammert er sich, so schwer es ihm zuweilen wird, an den Götterglauben. *Eine* Überzeugung bleibt ihm unerschüttert: daß nur auf der Arbeit der Segen der Götter liege. Davon sucht er in dem den

„Werken und Tagen" einverleibten Rügegedicht auch seinen leichtsinnigen Bruder Perses zu überzeugen. So nimmt er eine Wendung zur Moral, der bei ihm auch erstmals die Tierfabel (Habicht und Nachtigall) dient. Er ist der erste Herold der Arbeit, die als banausisch zu verachten der Grieche nur zu sehr geneigt war. Nicht mehr die ritterliche Tapferkeit sondern die bürgerliche Tüchtigkeit ist ihm die ‚Tugend' (ἀρετή) und der Glaube, daß sie zu einem leidlich befriedigenden Dasein führe, gibt seiner Lebensanschauung ihren Halt. So mahnt er den Bruder:

„Gut nur mein' ich's mit dir und sage dir, törichter Perses:
Laster kannst du dir ohne Bemüh'n in Menge erwerben;
Kurz ist der Weg dahin und nahe dir wohnen sie immer.
Doch vor die Tugend setzten den Schweiß die unsterblichen Götter;
Weit und steil ist der Pfad, der zu ihr führet den Wand'rer
Und gar rauh im Beginn; doch hat er die Höhe gewonnen,
Geht es sich leicht darauf hin, war auch beschwerlich der Anstieg."

In ungleich höherem Maße als die nur selten hinter ihrem Stoff hervorblickenden Sänger des homerischen Epos steht Hesiod als individuelle Persönlichkeit vor uns. Und eben die *Ausbildung der Persönlichkeit* ist das Hauptergebnis des griechischen Geisteslebens in den drei Jahrhunderten von 800 bis 500 v. Chr., von denen die beiden ersten für uns leider in ziemliches Dunkel gehüllt sind. Soviel aber ist deutlich, daß diese spätere Zeit des griechischen Mittelalters von einer gewaltigen Gärung auf allen Gebieten des Volkslebens ergriffen war.

Schon extensiv gewinnt das Griechentum in dieser Zeit, offenbar infolge starker Vermehrung der Bevölkerung und

vielfacher innerer Wirren in den einzelnen Städten, eine gewaltige Ausbreitung, indem es außer den längst besetzten Küsten des Ägäischen auch die Gestade des Schwarzen Meeres und das westliche Becken des Mittelmeeres, dazu die Nordküste Afrikas mit einem Kranz blühender *Kolonien* umsäumt, die von Dioskurias am Westabhang des Kaukasus bis Marseille und Emporiae (in Spanien), von Pantikapäum auf der Halbinsel Krim bis Kyrene in Libyen und Naukratis im Nildelta reichen und deren Zentrum die zahlreichen hellenischen Städte in Sizilien und Unteritalien bildeten, die man unter dem Namen „Großgriechenland" zusammenfaßte. Das Ergebnis war nicht nur die Zurückdrängung des phönikisch-karthagischen Elements im Handel des Mittelmeergebiets sondern auch einerseits eine starke Hebung des nationalen Selbstgefühls der sich als zusammengehörig fühlenden Hellenen gegenüber den „Barbaren", wie es namentlich an den großen panhellenischen Festen zum Ausdruck kam, andererseits eine bedeutende Erweiterung des geographischen wie des geistigen Horizontes durch das Bekanntwerden mit andersartigen Völkern, die teilweise, wie die Ägypter, eine den Griechen an Alter weit überlegene Kultur besaßen.

Mit dieser äußeren Ausdehnung des Griechentums gingen innere *politische und soziale Umwälzungen* Hand in Hand. Das alte Königtum hatte sich längst aufgelöst, aber auch die Adelsherrschaft kam jetzt ins Wanken. Denn die Landwirtschaft, worauf sie beruhte, begann hinter dem vorwiegend in bürgerlichen Händen liegenden Handel zurückzutreten. An die Stelle der Naturalwirtschaft trat die Geldwirtschaft; mit der grundbesitzenden Geburtsaristokratie trat das durch Handelsunternehmungen wohlhabend gewordene Bürgertum in Konkurrenz. Aus der Güterbeschaffung für den Unterhaltsbedarf

wurde spekulativer Kapitalismus, und mancher vornehme Mann wie der Kodride Solon sah sich genötigt, an der neuen Form des Gelderwerbs durch Handel teilzunehmen. Geflügelte Worte wie „das Geld, das Geld macht den Mann" oder „Werde Bürge und das Unglück ist da" sind für diesen Umschwung der Verhältnisse bezeichnend. Die reichen Kreise treiben kostspieligen Luxus; Habsucht mit rücksichtsloser Ausbeutung der wirtschaftlich Schwachen (*πλεονεξία*) greift um sich. Durch die Zunahme der Sklavenarbeit sinkt die Arbeit des freien Tagelöhners im Werte. Nicht selten erreichen die Verhältnisse einen solchen Grad der Spannung, daß Adel und Volk sich im beiderseitigen Interesse zu einem Kompromiß genötigt sehen, dessen Herbeiführung man häufig in die Hände eines einzelnen von beiden Parteien hochgeachteten Mannes legt wie des Pittakos in Mitylene, des Solon in Athen. Man verlangte von einem solchen Staatsmann, daß er die Gegensätze ausgleiche und der Wiederholung leidenschaftlicher Kämpfe durch eine weitblickende Gesetzgebung vorbeuge. In dieser Forderung nach „Gerechtigkeit" und den Versuchen ihr zu genügen durchdrangen sich politische und ethische Grundsätze: eine Verbindung, die nicht nur für die Persönlichkeiten der *sog. sieben Weisen* und die ihnen zugeschriebenen kurzen Sprüche charakteristisch ist, sondern die bei den verschiedensten griechischen Denkern immer wieder hervortritt, bis sie in den Staatsidealen eines Plato und Aristoteles zu systematischer Darstellung gelangt. So entsteht, gegründet auf den Glauben an die Allmacht des Gesetzes, der demokratische Stadtstaat, zunächst meist mit einer timokratischen Verfassung. Da und dort benutzt auch ein kluger Aristokrat die Zwistigkeiten zwischen Adel und Bürgertum und schwingt sich, auf das letztere gestützt, zum Tyrannen auf wie Peisistratos in Athen. Im

Interesse einer solchen Tyrannis liegt naturgemäß die Demütigung des Adels und die Begünstigung des „Volkes". Verarmte Bauern erhalten Landanweisungen aus den Gütern der vertriebenen Edeln (*καλοικἀγαθοί*); die vom „Volk" besonders verehrten Gottheiten wie Dionysos bekommen einen staatlich anerkannten Kultus; durch Aufführung umfassender Bauten verschafft man dem Handwerk Verdienst; neben der Kunst erfreut sich die nationale Dichtung durch regelmäßige Vorträge von Rhapsoden an den städtischen Festen eifriger Pflege, und die im Dionysoskult liegenden Keime der dramatischen Poesie bekommen Gelegenheit zu allmählicher Entfaltung.

Die Folge dieser Kämpfe der verschiedenen Volksklassen um ihre politische und soziale Stellung war eine mächtige Förderung der *Selbständigkeit des Individuums.* Wie im festlichen Agon so konnte auch im wirklichen Kampf des Lebens nur der Leistungsfähigste den Preis gewinnen. Die Rechte der Überlieferung gehen großenteils in die Brüche und viele bisher abhängige Personen emanzipieren sich und stellen sich auf eigene Füße. Die Aufwühlung aller Leidenschaften, edler wie unedler, brachte eine heftige *Steigerung des Gefühlslebens* mit sich. Die Poesie verläßt die Bahn der objektiven epischen Erzählung; der Einzelne mit allem, was er an Freud und Leid, Liebe und Haß erlebt, wird Subjekt und Objekt der Dichtung zugleich; es entstehen in wunderbarer Mannigfaltigkeit die kunstvollen Formen der griechischen *Lyrik:* Chorlied und Einzellied, Elegie und Jambus. Archilochos von Paros, den die Griechen dem Homer gleichstellten, als Sohn eines Adligen und einer Sklavin und in einem kämpfereichen Leben viel umher getriebener Sänger ein getreues Abbild seines ruhelosen Zeitalters, versendet in seinem Jamben spitze, verletzende Geschosse gegen seine Feinde und ihm folgen Simonides von

Amorgos mit seiner an die Tierfabel anknüpfenden Satire auf die Frauen und der Bettelpoet Hipponax von Ephesos mit seinen Hinkjamben. Der Sizilianer Stesichoros versucht die alten Heroenmythen dem veränderten ethischen Empfinden der Zeit anzupassen. In einem an Goethes „Über allen Gipfeln ist Ruh" erinnernden Abendlied Alkmans, der, aus Sardes gebürtig, nach Sparta übersiedelte, tritt uns ein lebhaftes und tiefes Naturgefühl als Vorbote der Naturwissenschaft entgegen. Die Lesbierin Sappho singt von leidenschaftlicher Liebessehnsucht und ihr Landsmann Alkäos von dem lecken Staatsschiff, das steuerlos mit zerfetzten Segeln auf den sturmgepeitschten Wogen treibt. Anakreon von Teos, der Sänger der Lebensfreude, stimmt an den Fürstenhöfen eines Polykrates und Hipparch seine Leier zum Preis von Liebe und Wein, während die Elegie des Kolophoniers Mimnermos in weichen Klängen die Vergänglichkeit alles Schönen beklagt. Aber gerade die Elegie wußte auch kräftigere Töne anzuschlagen! Kallinos von Ephesus ruft seine Mitbürger zum Kampf gegen die wilden Kimmerier, Tyrtaios begeistert die Spartaner zum Krieg gegen Messenien, und bei Solon, Phokylides und Theognis stellt sich diese Dichtungsgattung in den Dienst der Sozialpolitik. Die Reflexion über das innere Recht der politischen und sozialen Zustände nimmt hier einen so breiten Raum ein, daß aus der Elegie geradezu eine *gnomologische Dichtung* wird. Dabei vertritt Theognis aus Megara den Standpunkt des Junkers, für den die Tüchtigkeit (ἀρετή) durch die Abstammung aus adeligem Blute bedingt ist und der in der Vermischung des Adels mit dem Bürgertum nur einen, freilich unaufhaltsamen, Degenerationsprozeß erblicken kann, während Phokylides im Mittelstande (μέσοι πολῖται) den stärksten Pfeiler des Staates sieht und Solon sich rühmt, daß er „dem Grenzpfahl gleich auf

strittigem Gebiet zwischen den Parteienstand". Zieht man die Bilanz, so ergibt sich bei allem Fortschritt der Kultur und bei aller Regsamkeit des Geisteslebens in dieser bewegten Zeit keine Hebung des Glücksgefühls. Im Gegenteil: Die Jagd nach dem Glücke, die in den meisten Fällen ihr Ziel nicht erreicht, verstärkt eher die schon vorher vorhandene Neigung zum *Pessimismus*. Im Liederbuch des Theognis tritt uns erstmals die trübe Weisheit des gefangenen Silen entgegen: ‚Nicht geboren sein ist das Beste und das Zweite in der Jugend zu sterben', und eine äsopische Fabel erzählte, Prometheus habe den Ton, woraus er die Menschen gebildet, nicht mit Wasser sondern mit Tränen befeuchtet. Der Einzelne hat es schwer, sich in der ihn umgebenden Welt zu behaupten. Trotz alles Strebens nach Gerechtigkeit empfindet man das Leben als hart und ungerecht: ungerecht die Menschen, ungerecht die Götter! Dies gibt dem Denken einen neuen Anstoß und erweckt ein starkes Verlangen nach einem festen Halt. Immer dringender wird das Bedürfnis, Menschenleben Welt und Gottheit in Einklang zu bringen. Dazu zeigt sich in dieser Zeit wie als Reaktion gegen die wilden Ausschreitungen leidenschaftlicher und blutiger Parteikämpfe ein weitverbreitetes und tiefgehendes *religiöses Angstgefühl*, das durch schwere Unglücksfälle wie den Ausbruch epidemischer Krankheiten noch gesteigert werden mochte. Man fürchtete in den Augen der Götter ein Befleckung (*μίασμα*) auf sich geladen zu haben, die ‚Reinigung' und Sühnung erheischte: mindestens die Vorstufe eines den homerischen Menschen noch ganz fremden Sündenbewußtseins. Propheten und Sühnpriester durchzogen die Lande, um an einzelnen Menschen und ganzen Bevölkerungen solche Reinigungen zu vollziehen. So ließ man in Athen am Ausgang des 7. Jahrhunderts, erschreckt durch eine Pest, die

nach der unter Verletzung des Asylrechtes erfolgten Ermordung der Anhänger des nach der Tyrannis strebenden Kylon ausgebrochen war, den Wundermann *Epimenides* von Kreta kommen, der die Stadt unter Zeremonien entsühnte, die eine merkwürdige Ähnlichkeit mit dem im Orient gebräuchlichen Opfer des „Sündenbockes" hatten (Lev. 16). Eine starke Bewegung, die auf die Beseitigung einer fühlbar gewordenen Entzweiung zwischen Gottheit und Menschheit hinstrebt, bricht sich Bahn und erreicht ihr Ziel in den Lehren einer religiösen Mystik.

Nur wenig berühren sich mit diesen Tendenzen die *Mysterien von Eleusis*, wo in dem Kultus der alten Bauerngottheiten, der Demeter mit ihrer Tochter Kore und des Dionysos-Jakchos die Gemeinde der Eingeweihten nicht in eine irgendwie dogmatisch formulierte Theologie eingeführt, sondern durch dramatisch-pantomimische Vorführungen der besonderen Gnade dieser Götter im irdischen wie im jenseitigen Leben versichert wurde.

Dagegen erscheint die *Mystik* im Sinn eines Strebens nach Vereinigung des Menschen mit der Gottheit im Gefolge einer fremden Religion, des orgiastischen Dionysoskultes, der aus dem thrakischen Norden einer Sturmflut gleich über Hellas dahinbrauste und selbst das Orakel des Apollo in Delphi eroberte, wo an die Stelle der alten Zeichendeutung die Inspirationsmantik trat. Im wilden Taumel seiner rauschenden Feste glaubten Verehrer und Verehrerinnen des Gottes — denn besonders auch Frauen nahmen daran teil — selbst zu ‚Bacchen' zu werden. Was hier einzelne Gottbegnadete in Augenblicken der Ekstase erlebten, das gewann in den Lehren der an den Namen des zuerst von Ibykos erwähnten sagenhaften Sängers Orpheus sich knüpfenden Sekte eine gedankenmäßige Aus-

gestaltung. Im Anschluß an den Mythus von dem durch die Titanen zerrissenen und durch Zeus zu neuem Leben umgeschaffenen Dionysos-Zagreus verkündigten die *Orphischen Mysterien* die Lehre von der durch Schuld herbeigeführten Zerteilung des Einen Gottwesens in die Vielheiten der Gestalten dieser Welt. Auch die menschliche Seele ist durch eine Art Sündenfall ihres göttlichen Daseins verlustig gegangen und in die ‚Haft' oder das ‚Grab' des Leibes (*σῶμα-σῆμα*) gebannt worden. Die Sinnlichkeit ist das Prinzip des Bösen, und daher ist die Aufgabe, die Seele von der Gebundenheit an den Leib zu erlösen. Der Weg dazu ist die Askese, besonders die Enthaltung von jeglichem Blutvergießen, also auch von Fleischnahrung. Aber das Ziel kann erst nach einer langen Reihe von Geburten erreicht werden, welche die Seele durch Menschen- und Tierleiber führt mit läuternden Zwischenstufen im Hades, wo sie, je nach ihrem Verhalten auf der Oberwelt, durch Strafen im Tartarus ihre Vergehen büßen muß oder an dem beseligenden „Mahl der Frommen" teilnehmen darf. „Was du getan, erleide" — das ist der strenge Spruch der orphischen Heilslehre. Endlich aber werden die wirklichen ‚Bakchen', die nicht bloß ‚Narthexschwinger' waren, aus dem Kreise der Geburten entrinnen und die selige Wiedervereinigung mit der Gottheit erlangen.

Es tritt uns hier zum erstenmal in der griechischen und europäischen Geistesgeschichte eine ausgesprochen *dualistische Weltanschauung* entgegen, deren eindrucksvolle Gegensatzpaare Gott und Welt, Seele und Leib, Reinheit und Sünde, Himmel und Hölle sind. Aber in den beiden Hälften, in die er das All zerlegt, sucht der Orphismus je eine Einheit herzustellen. Die Götter des Polytheismus werden ihm zu personifizierten Begriffen, und obwohl er von dem Versuch Theogonien

zu bilden nicht ganz loskommt und von der Göttervermischung nicht vollständig zu einer einheitlichen und einzigen *Gottheit* durchdringt, sind ihm doch die Namen der Götter im Grunde nur verschiedene Bezeichnungen der mannigfaltigen Kräfte des die Welt durchwaltenden göttlichen Wesens:

„Eins ist Hades und Zeus und Helios und Dionysos;
Ein Gott wohnet in allen."

Und besonders hat der orphische Zeus mit dem homerischen ‚Vater der Götter und Menschen' fast nichts mehr gemein. Er ist zum Allgott geworden:

„Anfang Zeus, Zeus Mitte, in Zeus ist alles vollendet."

So tritt der Orphismus bis an die Schwelle des Pantheismus heran, ohne sie doch zu überschreiten. Und wie die Gottheit so sucht er auch die *Welt* der Erscheinung einheitlich zu begreifen. Der Ansatz zu einer gesetzmäßigen Auffassung alles Geschehens, der in der homerischen Moira liegt, erscheint hier bewußt fortgebildet zu dem allerdings auch noch in mythischer Personifikation verhüllten Begriff des Weltgesetzes (*Ἀνάγκη, Ἀδράστεια, Δίκη, Νόμος*), das gleichermaßen das physikalische wie das moralische Gesetz in sich faßt, fließen doch den Orphikern beide Gebiete ineinander, indem sie auch das natürliche Werden und Vergehen der Einzelwesen als Schuld und Buße zu verstehen suchen. Wahrscheinlich sind sie es gewesen die zuerst den bildlichen Ausdruck Kosmos für das geordnete und nach festen Gesetzen sich bewegende Weltall verwendet haben.

Diese orphische Lehre war um die Mitte des 6. Jahrhunderts bis nach Athen vorgedrungen, wo am Hof der Peisistratiden *Onomakritos* als ihr Hauptvertreter erscheint; aber auch über Großgriechenland muß sie sich frühe verbreitet haben. In den

unteren Volksschichten verlor sie sich in ein von viel Aberglauben erfülltes Konventikelwesen. Aber wie sie in ihrem Streben nach Einheit, sowohl in der Auffassung der Gottheit als der Welt unverkennbare rationale Elemente enthält, so haben auch ihre mystischen Ideen auf viele der vorsokratischen Denker und dann namentlich auf Plato mehr oder minder stark eingewirkt. Und dies ist nicht zu verwundern; denn beide Geistesrichtungen, Mystik und Philosophie, sind insofern verwandt, als die eine wie die andere aus dem Ungenügen der überlieferten Religion entspringt, hier des griechischen Polytheismus, über den die edelsten Geister der hellenischen Welt um diese Zeit intellektuell und moralisch hinausgewachsen waren.

Eine eigentümliche Mittelstellung zwischen dem Orphismus und der Philosophie nimmt *Pherekydes* von Syros ein, der, halb Theologe und halb Naturforscher, um die Mitte des 6. Jahrhunderts eine prosaische Schrift mit dem Titel „Fünfschluft" (*πεντέμυχος*) verfaßte. Er trug darin eine noch recht phantastische Weltbildungslehre vor, an der aber bemerkenswert ist, daß zu den weltbildenden Gottheiten, deren oberste Zas (statt ‚Zeus': der Lebendige von *ζάω*) heißt, fünf Elemente treten, wahrscheinlich Feuer, Luft, Wasser, Erde und Tartarus. Auch die Seelenwanderung soll er gelehrt haben. Seine Sternwarte wurde noch in später Zeit gezeigt, und eine Delische Legende erzählte, Apollo habe ihn an einer schrecklichen Krankheit sterben lassen, weil er sich gerühmt habe, glücklich zu leben, obwohl er nie einem Gotte geopfert habe.

Der letzte entscheidende Schritt von der Theologie zur *Philosophie* wurde in Jonien getan, in den kleinasiatischen Seestädten, wo das ritterliche Epos und die Lyrik erblüht war und wo bald auch die geographisch-geschichtliche Forschung sich

zu entfalten begann. Manches begünstigte hier, ganz abgesehen von der verstandesmäßigen Klarheit, der raschen Beweglichkeit und dem starken Drang nach individueller Ausprägung der Persönlichkeit, wie sie im jonischen Wesen lag, die Emanzipation des Geistes aus den Fesseln der Überlieferung. Die lydische Herrschaft war nie drückend gewesen, und auch die persische, die 545 an ihre Stelle trat, engte wenigstens das geistige Leben in keiner Weise ein. Dagegen war das kleinasiatische Hinterland nicht nur für den Handel von Städten wie Milet und Ephesos von größter Bedeutung, sondern durch dasselbe drangen über Sardes auch geistige Anregungen aus dem alten orientalischen Kulturzentrum Babylon an die Küste. Dazu kam der Verkehr mit dem seit der Mitte des 7. Jahrhunderts den Fremden erschlossenen Ägypten, zu dessen uralter Kunst, Religion und Wissenschaft die dorthin reisenden Griechen, wie Hekataios von Milet, mit staunender Ehrfurcht emporsahen. So sah man Neues und verwunderte sich darüber, und solches Verwundern ist ja nach Aristoteles die Quelle alles Philosophierens. Dazu kam noch, daß die praktischen Bedürfnisse der Schiffahrt nicht nur zur aufmerksamen Beobachtung der Länder und Meere sondern auch der Sterne am Himmel anregten, nach denen der Schiffer bei nächtlicher Fahrt seinen Weg richten mußte. Schon die Odyssee kennt die Sternbilder des Orion und des großen Bären; an die Namen eines *Phokos* von Samos und *Kleostratos* von Tenedos knüpft sich die Überlieferung von alter astrologischer Dichtung, und bezeichnenderweise wurde auch dem ersten griechischen Philosophen, Thales von Milet, eine „nautische Astrologie" zugeschrieben. Nimmt man diese besonders günstigen Bedingungen mit dem allgemeinen Charakter des griechischen Geisteslebens im Beginn des 6. Jahrhunderts zusammen, so wird es begreiflich,

daß gerade Jonien die Wiege der griechischen Philosophie wurde.

Man pflegt die *vorsokratische Philosophie* in der Regel als Naturphilosophie zu bezeichnen und nicht ohne ein gewisses Recht. ‚Physiker' wollen diese Denker sein, und „Von der Natur" ist der stets wiederkehrende Titel ihrer Schriften. Die Beobachtung und Anschauung (θεωρεῖν) der Natur bildet den Ausgangspunkt ihres Denkens und, da Sokrates von der Naturbetrachtung sich grundsätzlich abwandte und die Spekulation über das Wesen der Sittlichkeit in den Mittelpunkt der Philosophie rückte, ist es durchaus berechtigt, hier einen Einschnitt zu machen. Nur darf die vorsokratische Philosophie nicht als ein bloßes Vorspiel der von Sokrates, Plato und Aristoteles geschaffenen philosophischen Trilogie betrachtet werden. Schon die Tatsache, daß die Stoa auf Heraklit, der Epikureismus auf Demokrit, die Skepsis auf die Eleaten und Sophisten zurückgriff, widerlegt die Meinung, als ob mit der Aufstellung des platonischen und aristotelischen Systems die vorsokratischen Denker ein für allemal widerlegt und abgetan gewesen wären. Vielmehr handelt es sich um zwei verschiedene Arten zu philosophieren, von denen die eine die Anschauung der Natur, die andere die Bildung von Begriffen zugrunde legt.

Übrigens ist es ebenso schief, die vorsokratische Philosophie nur aus Einer Quelle, etwa dem rationalistischen oder dem mystischen Drange der Zeit oder gar nur aus den wirtschaftlichen Verhältnissen herleiten als sie auf ein einziges Ziel, etwa die Ergründung des Ursprungs alles Seins zumal in der Formulierung des Stoffproblems, festlegen zu wollen. Vielmehr sind es eine ganze Reihe von Fragen, die sie beschäftigen. Im Mittelpunkte steht allerdings diejenige nach dem Wesen der ‚Natur'. Aber der Grieche fand in dem Worte

φύσις (erstmals Od. 10,303) nicht die Bezeichnung eines abgeschlossenen Zustands, eine „natura naturata", sondern er hörte vielmehr die Bedeutung des Naturprozesses, einer „natura naturans" heraus, und so wird ihm die Frage nach dem Wesen der Natur zum Problem des Werdens und Vergehens. Was dabei den ‚Grundstoff' bilde, ist nur eine der sich dabei erhebenden Fragen. Dazu kommt ferner das Problem der Zweckmäßigkeit in der Natur, nicht zum wenigsten im tierischen und menschlichen Körper, die tief in die ganze Weltanschauung eingreifenden astronomischen Fragen und schließlich die Untersuchung des menschlichen Erkenntnisvermögens. Schon damit ist angedeutet, daß der Mensch aus dem Gedankenkreis der vorsokratischen Philosophie keineswegs ausgeschlossen ist. Aber außerdem werden da, wo die Mystik einwirkt, sowie bei Demokrit und den Sophisten auch die ethischen Fragen berührt; ja es finden sich sogar sehr bemerkenswerte Versuche zu einer psychologischen Erklärung der Entstehung der Religion im Zusammenhang mit der Entwicklung der menschlichen Kultur.

So dürfen die vorsokratischen Philosophen einschließlich der Sophisten durchaus nicht als durch die nachfolgende Entwicklung schlechthin überwunden betrachtet werden. Diese vornehmen, großen Persönlichkeiten, deren jede aus innerstem Drange sich ihre Gedankenwelt schafft, haben ihre selbständige Bedeutung. Manche unter ihnen stehen dem mit so großem Interesse naturwissenschaftlicher und kulturgeschichtlicher Forschung sich zuwendenden modernen Denken und Empfinden näher als Plato und Aristoteles, und von ihren Ideen hat die eine und andere, wie z. B. die Atomtheorie, die neuzeitliche Wissenschaft und Philosophie direkt befruchtet. Wenn wir in andern Fällen über die naive Lösung der Probleme zu

lächeln geneigt sind, die in der Neigung der Griechen zu verfrühtem Systematisieren ihren Grund hat, so dürfen wir nicht vergessen, daß in diesen Dingen die Fragestellung fast ebenso wichtig ist wie die Beantwortung. Und wenn es wahr ist, daß bei allem menschlichen Tun der Anfang das Schwerste und das Entscheidende ist, so gebührt diesen ehrwürdigen Männern, die zuerst den entscheidenden Schritt vom Mythus zum Logos getan haben, das größte Verdienst: sie sind nicht mehr und nicht weniger als die Begründer der europäischen Philosophie und Wissenschaft.

Den Reigen der griechischen Philosophen führt *Thales* von Milet an, der Sohn eines karischen Vaters und einer griechischen Mutter. Er gehört zum Kreis der 7 Weisen, unter denen ihm das Altertum den Preis der Weisheit zuerkannte. Den jonischen Städten gab er den Rat, sich gegen die drohende persische Gefahr zu straffer politischer Einheit zusammenzuschließen. In Ägypten, wohin ihn vielleicht seine Handelsunternehmungen führten, soll er sich insbesondere mathematische Kenntnisse erworben haben, worauf man die ihm zugeschriebenen Elementarsätze der Geometrie zurückführte. Seinerseits lehrte er die Einheimischen die Höhe der Pyramiden an deren Schatten messen und versuchte sich an einer allerdings verfehlten Erklärung der Nilschwelle. In Milet konstruierte er einen Distanzmesser zur Bestimmung der Entfernung der an Land in Sicht kommenden Schiffe. Nautische Bedürfnisse waren es jedenfalls auch, die ihn zur Himmelsbeobachtung anregten und zu der Erkenntnis führten, daß die Sterne des kleinen Bären am sichersten dem Schiffer die nördliche Richtung weisen. Am meisten Aufsehen erregte seine Vorhersage der Sonnen-

finsternis vom 28. Mai 585, deren Schrecknis die am Halys einander gegenüberstehenden Heere der Meder und Lyder zur friedlichen Beilegung ihres Streites bewog. Er muß sie mittels der babylonischen Sarosperiode berechnet haben, die ihm über Sardes oder Ägypten bekannt geworden sein mag. Denn sein eigenes Weltbild war noch ganz primitiv: er dachte sich die Erde wie ein Stück Holz auf dem Wasser schwimmend, von dessen Bewegung er auch die Erdbeben ableitete. Als sein philosophischer Hauptsatz gilt die wohl mit Rücksicht auf die Feuchtigkeit des animalischen Samens und der Nahrung von Tieren und Pflanzen oder auf die meteorologische Bedeutung des Wassers aufgestellte Behauptung, alles sei aus Wasser geworden, eine Lehre, die Paracelsus im 16. Jahrhundert wiederholte. Mit der Aufstellung dieses Prinzips eilt die philosophische Idee in ihrem Streben die Welt als Einheit zu erfassen der physikalischen Erkenntnis, die noch ganz mangelhaft ist, voraus. Wenn Thales, veranlaßt durch die Beobachtung der Anziehungskraft des Magnets und verwandter Eigenschaften des Bernsteins (Elektron) auch die Steine für beseelt erklärte und sagte, „alles sei voll von Dämonen", so ist dieser ‚Panentheismus' nicht sowohl ein Rest von altem Fetischismus sondern nur ein Beweis, daß Thales allerdings nicht Materialist sondern Hylopsychist war: die ganze Natur erscheint ihm durch alle Stufen und Formen der Wesen, organischer wie anorganischer, von gleichartigen Kräften beherrscht. Aber die mythische Denkweise ist abgestreift, ein einheitliches Prinzip gewonnen. Geschrieben hat Thales noch nichts, auch keine ‚nautische Astrologie', wie man später meinte. Doch gab es vielleicht ein altes Verzeichnis von Sprüchen des Milesiers, das schon der Sophist Hippias (Fr. 3.4) benutzt zu haben scheint.

Einen gewaltigen Fortschritt über Thales hinaus bedeutet die Gedankenschöpfung seines jüngeren Mitbürgers *Anaximander,* der, als Begründer der milesischen Kolonie Apollonia am Schwarzen Meer wie jener politisch tätig, zuerst „den Mut fand" als philosophischer Schriftsteller aufzutreten. Nur ein einziger Satz (fr. 1) ist uns aus seiner Schrift erhalten, der uns zweierlei zeigt: einmal daß er unter dem Einfluß orphischer Mystik die Existenz der Einzelwesen als eine unrechtmäßige Emanzipation vom ewigen Sein auffaßte und damit die Notwendigkeit ihres Untergangs begründete (ähnlich wie Schopenhauer wenigstens über das menschliche Dasein dachte) und ferner, daß er bei der Kosmogonie der Orphiker sich nicht beruhigte sondern die Entstehung der Welt in eigenartiger Weise zu erklären suchte. Sein „Apeiron" ist nicht nur zeitlich (und vielleicht auch räumlich) grenzenlos sondern zugleich unbestimmt, qualitätslos etwa wie das Kantische ‚Ding an sich' oder, da doch der Charakter des Stoffes festgehalten wird, noch eher wie unser moderner Begriff der Materie. Nur dies Grenzenlose und Unbestimmte ist ewig, zugleich Mutterschoß und Grab alles individuell Begrenzten und Bestimmten. In diesem Sinne ist das Apeiron das ‚Prinzip' (ἀρχή) des in einem unendlichen Kreislauf des Entstehens und Vergehens sich vollziehenden Weltprozesses, und Anaximander hat vielleicht zuerst diesen Terminus in die Philosophie eingeführt. Außer diesen hohen Grundgedanken weist aber seine Weltanschauung noch eine Reihe fruchtbarer Ideen im einzelnen auf. Die Gestirne dachte er sich als radförmige Hülsen, die sich aus einem infolge Eindringens von Luft geborstenen Feuerkreis abgesondert hatten. Er zuerst faßte den kühnen Gedanken, daß die Erde, die er sich tamburinförmig vorstellte, frei in der Mitte des Weltraumes schwebe (wovon vielleicht ein fernes

Echo Hiob 26, 7). Die Annahme, daß Tiere und Menschen, durch die Einwirkung der Wärme im feuchten Erdschlamm entstanden, zuerst fischartige Gestalt gehabt hätten und zu ihrem Schutz mit einem stachligen Panzer umgeben gewesen seien: Formen, die dann später untergegangen seien, reiht ihn trotz der barocken Ausführung des Gedankens unter die griechischen Vorgänger Darwins ein. Er war es auch, der den ersten Himmelsglobus anfertigte, die erste Erdkarte entwarf, zu der später sein Landsmann Hekataeos in seiner Erdbeschreibung (*περίοδος γῆς*) einen Text verfaßte, und die den Babyloniern längst bekannte Sonnenuhr (*γνώμων*) bei den Hellenen einführte. So hat schon in seiner Person die Philosophie die Schale der Mystik mit mächtigem Druck gesprengt und ist aus mystischem Dunkel an das Tageslicht selbständigen Forschens und Denkens herausgetreten.

Der dritte ebenfalls noch dem 6. Jahrhundert angehörige milesische Philosoph *Anaximenes*, der als Schüler Anaximanders gilt, ging mit seiner Grundanschauung wieder hinter die große Errungenschaft seines Meisters zurück, indem er alles Gewordene aus dem bestimmten sinnlich wahrnehmbaren Stoff der Luft ableitete. Doch bringt er etwas Neues bei, indem er auch die Art und Weise des Werdens näher zu bestimmen suchte: durch Verdünnung der Luft sollte das Warme, also Feuer, entstehen, durch Verdichtung das Kalte (fr. 1), genauer: Wind, Gewölke, Wasser, Erde, Steine. Die ganze Anschauung des Anaximenes erscheint als ein großartiger Anthropomorphismus: die Wahrnehmung, daß das menschliche Leben auf der Atmung beruhe, und die den uralten schon in den sprachlichen Bezeichnungen der Seele (*πνεῦμα, ψυχή, θυμός*, anima, spiritus) ausgedrückten Glauben hervorrief, diese bestehe aus Luft, wurde auf das Weltganze übertragen (fr. 2. 3). Anaxime-

nes ist der erste Philosoph, der, vielleicht im Anschluß an orphische Terminologie (s. S. 17) die Welt ‚Kosmos' nennt. Sein astronomisches Weltbild ist als Ganzes ohne bleibende Bedeutung; doch soll er erkannt haben, daß der Mond sein Licht von der Sonne habe. Auch beobachtete er erstmals den Mondregenbogen und das Meerleuchten. Von der Stellung der milesischen Denker zur Religion wissen wir nichts Sicheres. Jedenfalls haben sie sich noch aller Polemik enthalten. Aber es kennzeichnet den Umschwung der Weltanschauung seit der Homerischen Zeit, daß Iris in der Ilias die Botin der Götter, bei Anaximenes eine physikalisch deutbare atmosphärische Erscheinung ist.

In neue Bahnen lenkte die Philosophie *Pythagoras* von Samos, der sich zuerst, ‚φιλόσοφος' genannt haben soll. Nachdem er von weiten Reisen, auf denen er auch nach Ägypten kam, zurückgekehrt war, soll die Tyrannis des Polykrates für ihn der Anlaß geworden sein, die Heimat zu verlassen und nach Kroton in Unteritalien auszuwandern. Er selbst hat nichts geschrieben; nur in mündlicher Überlieferung (‚αὐτὸς ἔφα') lebten seine Lehren fort. Die Nachrichten über ihn lassen uns kaum mehr als den gigantischen Schatten einer machtvollen Persönlichkeit erkennen, die eher den Eindruck eines religiösen Reformators als eines Philosophen macht. Gewiß ist, daß er mit den Orphikern die Lehre von der Seelenwanderung teilte, auf die sich das den Mitgliedern des von ihm gestifteten Ordens vorgeschriebene ‚Pythagoreische Leben' gründete. Das Ziel desselben, „die vollkommenste Frucht der Philosophie", war die Erlösung aus dem Kreis der Geburten. Recht wohl lassen sich damit die aristokratischen Tendenzen des pythagoreischen Bundes vereinigen; denn vornehme Stellung in der Welt galt als ein Zeichen dafür, daß ihr Inhaber auf der höchsten Stufe

seiner irdischen Daseinsformen angelangt sei. Und die Rolle, welche die Frauen von Anfang an in den pythagoreischen Kreisen spielen, hat sicher ihren Grund nicht bloß in der höheren Schätzung des Weibes bei den Doriern sondern mehr noch in der von der Seelenwanderungslehre vorausgesetzten Wesensgleichheit aller organischen Geschöpfe. Obgleich die Lehre des Pythagoras einen vorwiegend religiös-ethischen Charakter getragen haben muß, so hat sie doch jedenfalls auch einen Keim wissenschaftlicher Forschung in sich geborgen. Daß Pythagoras ein umfassendes auf Erkundung (ἱστορίη) beruhendes Wissen besaß, bezeugt Heraklit (fr. 19. 22), und müßte auch ohnedies aus der Entwicklung seiner Schule geschlossen werden. Diese scheint sich in zwei Richtungen gespalten zu haben: eine religiöse, welche die asketischen Lebensregeln des Meisters peinlichst beobachtete und sich bald in abergläubischen Wahn verlor (die ‚Akusmatiker'), und eine wissenschaftliche, welche die vorhandenen Ansätze zu philosophischem Denken weiterbildete (die ‚Mathematiker'). Die Grenze zwischen dem geistigen Eigentum des Lehrers und der Schüler zu ziehen ist nicht mehr möglich. Sicherlich hat jedoch zu den ältesten Bestandteilen pythagoreischer Philosophie die Erkenntnis gehört, daß die Höhe der Töne von der Länge der Saiten des musikalischen Instruments abhängig ist und daß der musikalischen Harmonie bestimmte mathematische Verhältnisse zugrunde liegen. Von da aus gelangte man zu der in der pythagoreischen Zentrallehre formulierten Verallgemeinerung, daß das Wesen aller Dinge die Zahl sei. Vielleicht trägt auch der nach Pythagoras benannte geometrische Lehrsatz, der übrigens auch den Indern bekannt war, nicht ohne Grund seinen Namen. Den höchsten Ruhm der pythagoreischen Schule bildet aber die jedenfalls schon sehr frühe

gemachte Entdeckung der Kugelgestalt der Erde und der übrigen Weltkörper, mag der Satz, die Kugel sei der vollkommenste Körper, Grund oder Folge dieser Erkenntnis sein. Endlich scheint die in ihrem Alter unbestimmbare, aus einer ‚Hadesfahrt' stammende Legende, Pythagoras habe den Homer und Hesiod in der Unterwelt Strafen erleiden sehen „für das, was sie über die Götter gesagt hatten", auf ein bei den Pythagoreern vorhandenes Streben nach Läuterung der Volksreligion zu deuten. So sah die Nachwelt in Pythagoras teils einen Denker und Forscher von überragender Bedeutung teils einen Wundermann, den die üppig wuchernde Sage schließlich zum „Großmeister des Aberglaubens" werden ließ.

Großen Ansehens erfreute sich bei den Pythagoreern die mit der Athletik verwandte Heilkunde. *Demokedes* von Kroton, der im Dienst der Städte Athen und Ägina, des Tyrannen Polykrates und des Perserkönigs Darius mit großem Erfolg tätig war, begründete den Weltruf der griechischen *Ärzte,* die ihre ägyptischen Kollegen allmählich in den Schatten stellten. Der bedeutendste Vorgänger des Hippokrates aber war der Pythagoreer *Alkmaeon* von Kroton, der als junger Mann den greisen Pythagoras noch gekannt haben soll, Arzt und Philosoph in Einer Person. Er ist der Begründer der Physiologie. Auf Tiersektionen gestützt fand er im Gehirn das Zentralorgan der Geistestätigkeit. Als Chirurg wagte er zuerst die Operation, ein Auge auszunehmen. Die Gesundheit schien ihm in der gleichmäßigen Verteilung der Stoffqualitäten im Körper zu bestehen, Krankheit in der Störung dieses Gleichgewichts (fr. 4). Die körperliche Entwicklung des Menschen ist kein Kreislauf sondern geradlinig und zwar schließlich eine fortschreitende Abnahme: dies ist der Sinn des merkwürdigen dritten Bruchstücks (fr. 3). Auch auf dem schwierigen Gebiet der Psycho-

logie tat er die ersten Schritte, indem er sinnliche Wahrnehmung (*αἴσθησις*), Gedächtnis (*μνήμη*), Vorstellung (*δόξα*), Erkenntnis (*ἐπιστήμη*) unterschied und nur dem Menschen die Fähigkeit des Denkens (*ξυνιέναι*) zuschrieb (fr. 2). Der Grenzen menschlichen Wissens ist er sich wohl bewußt: nur die Götter besitzen Gewißheit, die Menschen müssen sich bei der Wahrscheinlichkeit bescheiden (fr. 1).

Der Größten einer unter den jonischen Denkern war *Xenophanes* von Kolophon. Mit 25 Jahren verließ er, vielleicht um sich der Herrschaft der Perser zu entziehen, seine Vaterstadt, durchwanderte fast 70 Jahre lang (fr. 5) die hellenischen Lande und sah wohl auch manche außergriechische Gegend. Besonders Sizilien bereiste er: Messana, Catania, Syrakus, wo er am Musenhof des Königs Hieron noch Simonides und Pindar, Epicharm und Äschylos kennen gelernt haben wird. In Elea in Unteritalien fand er schließlich eine neue Heimat. Sein nahezu hundertjähriges Leben (c. 565–470) umschloß eine Reihe weltumgestaltender Ereignisse: den Sturz der Lyderherrschaft durch Kyros, den mißglückten jonischen Aufstand, die siegreichen Kämpfe der Hellenen im Osten gegen Persien, im Westen gegen Karthago. Seines Berufs Rhapsode wurde er selbst Dichter und besang in verlorenen Epen die Gründungsgeschichte von Kolophon und Elea. In seinen kleineren Gedichten, namentlich den Elegien, zeigt er eine gesunde Lebensfreude, die auf ernstem Grunde ruht, und Sinn für behagliche Gemütlichkeit (fr. 1. 6). Seine satirische Ader zeigte sich in den ‚Sillen' betitelten Spottgedichten. Er ist kein Freund der Stille und Zurückgezogenheit sondern eine kampfesfrohe Natur. Von einem starken Selbstbewußtsein getragen macht er für die neue Geistesbildung (*σοφίη*), als deren Herold er auftritt, Propaganda und erklärt gerade dem spezifisch hellenischen Schön-

heitskultus, wie er in dem von Pindar noch gleichzeitig verherrlichten ritterlich athletischen Sport zum Ausdruck kam, den Krieg (fr. 2), wahrscheinlich keineswegs bloß theoretisch sondern mit der Absicht auf die Politik Einfluß zu gewinnen, in der Pythagoreer wie Milon von Kroton die entgegengesetzte Auffassung vertraten. Das kühnste aber war, daß er sich nicht scheute, an das Heiligtum der Hellenen, das nationale Epos des Homer und Hesiod, mit kecker Hand zu rühren (fr. 7—9; 1 am Ende). Mochte Hieron darüber spotten, für ihn war diese Polemik eine unausweichliche Notwendigkeit: sie brach aus dem innersten Heiligtum seines Herzens, aus seiner philosophischen Gottesanschauung hervor.

Ausgegangen vom Mißtrauen gegen die Sinneswahrnehmung (fr. 14), womit er den ersten Schritt auf der Bahn zur Erkentniskritik tat, und wenigstens in jüngeren Jahren nicht frei von skeptischen Anwandlungen (fr. 15. 16), muß er im Lauf seines langen Lebens doch im folgerichtigen Denken ein sicheres Prinzip gefunden und darauf eine feste philosophische Überzeugung gegründet haben. Denn eben dies macht ihm der Skeptiker Timon von Phlius zum Vorwurf. Den Mittelpunkt derselben bildete sein *pantheistischer Gottesbegriff*. Er entkleidete die Gottheit aller anthropomorphistischen und individualisierenden Verhüllungen: Gott ist ihm unpersönlich in der kugelförmig gedachten Welt, die seine äußere Erscheinungsform ist, mit ‚dem All verwachsen'. Nur eine gänzliche Verkennung der Tragweite dieser Grundanschauung konnte den Monotheismus des Xenophanes bezweifeln und ihm, dem ‚Homerzerstampfer', der auch die Mantik grundsätzlich und ohne jeden Kompromiß verwarf, neben seiner Allgottheit noch die Anerkennung der Volksgötter zuschreiben: eine Ansicht, die durch das vollwichtige Zeugnis, Xenophanes habe jede

Art von Herrschaft der Götter übereinander bestritten und die absolute Bedürfnislosigkeit göttlichen Wesens hervorgehoben, sowie durch seine mißbilligenden Äußerungen über bestehende Kulte als ausgeschlossen erscheint.

Im Vergleich mit seiner Theologie ist die *Physik* des Xenophanes, deren astronomische Theorien in der Überlieferung durch Mißverständnisse entstellt zu sein scheinen, von geringerem Belang. Die kugelförmige Erde wurzelt im Unendlichen (fr. 21). Ursprünglich war sie von Wasser bedeckt, dessen Rest das durch Verdunstung immer weiter zurückgegangene Meer ist (fr. 25). Von dessen früherer Ausdehnung zeugen ihm fossile Tier- und Pflanzenreste, die er auf Paros und Malta und bei Syrakus beobachtete: ein erster Ansatz zu geologischer Forschung. Die Organismen ließ er wie Anaximander aus dem Erdschlamm hervorgehen (fr. 22—24). Im Regenbogen (fr. 27) und St. Elmsfeuer, das der Volksglaube auf die Dioskuren zurückführte, erkannte er atmosphärische Erscheinungen.

Originaler als in diesen physikalischen Theorien zeigt sich Xenophanes in seinem Interesse für den Menschen und seine *Kultur*. Von seiner Psychologie wissen wir zwar nichts als daß er die Seele für Luft (πνεῦμα) erklärt haben soll, und auch von einer Ethik ist, abgesehen von dem allgemeinen Grundsatz gerecht zu handeln (fr. 1), einer sehr verständigen Bemerkung über den Eid, dessen Garantie nur in der Gewissenhaftigkeit des Schwörenden liege, und einer das Würfelspiel verurteilenden Äußerung noch keine Rede. Dagegen zeigt ihn die Schilderung seiner üppigen Landsleute (fr. 4) als aufmerksamen Beobachter, und eine Notiz über die Erfindung des Geldes durch die Lyder spricht für kulturgeschichtliche Kenntnisse. Wichtiger aber als diese Einzelheiten ist der Gedanke, daß die menschliche Kultur allmählich fortschreite und die eigene Tat des Menschen sei

(fr. 13), womit offenbar die Mythen von den kulturfördernden Göttern (Prometheus, Hephästos, Athene) abgelehnt werden. Auch seine psychologische Erklärung des Wesens des anthropomorphistischen Polytheismus (fr. 10—12) gehört in diesen Zusammenhang. Schillers Wort: „In seinen Göttern malt sich der Mensch" hat Xenophanes 2300 Jahre früher vorweggenommen. Er ist der erste Philosoph, der sich über das Verhältnis des Mythus zum Logos theoretisch klar wurde und sich selbst bewußt in die Kulturentwicklung einordnete. Das gab ihm auch die Sicherheit und den Mut zu seinen Angriffen auf alles Konventionelle, das er innerlich überwunden hatte. Sein Wissen, das ihm Heraklit zum Vorwurf machte, war für ihn nichts Äußerliches und Zufälliges, sondern er setzte es mit seinen tiefsten Gedanken und seinen praktischen Zielen in organische Verbindung.

Man hat den Xenophanes für die Mystik in Anspruch genommen, und wenn Pantheismus, „das Wunderkind des Gedankens und der Phantasie", Mystik wäre, so wäre er allerdings Mystiker. Aber dies ist eine unzulässige Erweiterung des Begriffs. Das eigentliche Kennzeichen des Mystikers, das ekstatische Wesen, fehlt bei ihm völlig. Er bekämpfte ausdrücklich die pythagoreische Seelenwanderungslehre (fr. 3) und den Epimenides. Seine Betonung der Einheit und Unteilbarkeit Gottes nimmt sich ebenfalls wie ein bewußter Gegensatz gegen die Zerlegung der Gottheit in mit verschiedenen Namen benannte Teile bei den Orphikern aus. Seine Polemik gegen Homer berührt sich zwar mit diesen, geht aber weit über sie hinaus. Xenophanes hat den Polytheismus durchschaut, und darum ist er für ihn tot. Die Mystik sucht ihn umzudeuten, und die am Ende des 6. Jahrhunderts auftretende allegorische Homererklärung des Theagenes von Rhegion erscheint wie eine

durch die Angriffe des Kolophoniers hervorgerufene apologetische Reaktion des alten Glaubens. Xenophanes ist vielmehr ein Mann der Aufklärung und Kritik. Sein Durst nach Wahrheit paralysiert die einseitige Schätzung der Schönheit im hellenischen Wesen. Homer und Xenophanes, der Göttergestalter und der Göttervernichter sind beide gleich notwendige Erscheinungen Eines Volksgeistes, Blüte und Frucht desselben Baums, erblüht und gereift in der Fülle der Zeiten.

In mancher Hinsicht ein Geistesverwandter, in anderer ein Gegner des Kolophoniers war sein um ein Menschenalter jüngerer Zeitgenosse *Heraklit* (c. 535—475). Er war aus Ephesus, der neben Milet mächtigsten Handelsstadt Kleinasiens, deren weltberühmtes Artemisheiligtum ein Wahrzeichen der Kreuzung orientalischer und griechischer Kultur war. Hier hatte hundert Jahre zuvor Kallinos seine kriegerischen Elegien gedichtet, hier hatte noch kurz vorher der zur Auswanderung nach Klazomenae genötigte Hipponax seine bitterbösen Jamben verfaßt. Heraklit entstammte der vornehmsten Familie der Stadt, in der sich das königliche Amt eines Opferpriesters der Eleusinischen Demeter forterbte. So atmete er von Kindheit an aristokratische Luft, und im öffentlichen Leben trat er als entschiedener Gegner der demokratischen Partei auf: er zwang den adelsfeindlichen Tyrannen Melankomas zur Niederlegung seiner Herrschaft, und wie Hekataios von Milet und sein eigener deshalb aus der Heimat verbannter Freund Hermodor (fr 118) widerriet er, wie es scheint, die namentlich von der demokratischen Partei betriebene Erhebung Joniens gegen Persiens als aussichtslos, worin ihm der Erfolg recht gab. Aber nicht äußere Ehren lockten ihn: sein Priesteramt legte er nieder, und eine Einladung des Königs Darius an seinen Hof lehnte er ab. Angewidert vom politischen Leben zog er sich in die Einsam-

keit des Artemistempels zurück und lebte hier, am liebsten noch mit Kindern sich abgebend, seinen hohen Gedanken. Die Schrift, worin er sie niederlegte und die er dem Heiligtum in Verwahrung gab, fand das Altertum „dunkel", und Sokrates gab sie, nachdem er sie gelesen, dem Dichter Euripides mit den Worten zurück: „Was ich verstanden habe, ist edel gedacht, und, ich glaube, auch das, was ich nicht verstand. Man müßte dazu ein Delischer Taucher sein."

Heraklit ist ein einsamer Wahrheitssucher, vor allem dadurch merkwürdig, daß er vom Wissen für seine Weltanschauung sich nichts verspricht. Stolz sieht der „Pöbelschmäher" auf „die Vielen", die Menge, herab, die nach seiner Meinung nur eine Art Traumleben führt, ohne jemals zum bewußten Denken und Handeln zu erwachen, ohne sich selbst als einen Teil der ewigen Weltvernunft (Logos) zu erfassen (fr. 1—17). Anders Heraklit: er erfüllt im höchsten Sinne die Forderung des Delphischen Gottes: „Erkenne dich selbst!" Sein eigenes Ich ist der Ausgangspunkt seines Denkens (fr. 18). Nicht von außen will er seine Weisheit empfangen. Er lehnt alle vulgären Bildungsmittel ab (fr. 19—34). Mit grimmigem Hohn eifert er gegen die nationalen Dichter Homer, Hesiod, Archilochos — hierin mit Xenophanes einig — als gegen blinde Blindenleiter. Aber auch die geschichtlich-geographische oder mathematisch-naturwissenschaftliche Forschung (ἱστορίη) eines Hekataios, Pythagoras, Xenophanes erscheint ihm wertlos. Dasselbe gilt von der praktischen Unterweisung in der Redekunst. Und die Religion zeigt sich vollends als unbrauchbar: wie Xenophanes die Mythen, so greift Heraklit den öffentlichen Kultus, Bilderdienst, Prozessionen und Opfer an, und auch die ekstatischen Orgien der orphischen Mystiker erregen seinen Zorn. Allerdings verwirft er so wenig wie

Xenophanes die Religion selbst, nur an ihrer Form nimmt er Anstoß. Denn er ist kein kühler Logiker und Rationalist sondern eine religiöse Feuerseele mit tiefem Verständnis für die instinktiven und mystischen Elemente der Religion, wie sie in göttlicher Inspiration hervorbrechen (fr. 35—36).

Heraklit weiß, daß die Wahrheit in der Tiefe liegt. Weder die sinnliche Wahrnehmung, wenn sie gleich unentbehrlich ist, noch Fülle des Wissens reicht aus, um sie zu ergründen. Nur Glaube und Hoffnung verleihen die starken Schwingen, die ins Reich der Erkenntnis erheben (fr. 37—45. 83). Drei Ideen schaut hier der staunende Geist: die Einheit der Welt, das ewige Werden und die unverbrüchliche Gesetzmäßigkeit alles Geschehens. Diese drei Gedanken sind es, die der Weltanschauung Heraklits ihre großartige Konsequenz und Geschlossenheit geben.

Die Welt ist eine *Einheit.* Die vielen Dinge, die unsere Sinne wahrnehmen, sind nur Verwandlungsformen einer einzigen Grundsubstanz. Heraklit nennt sie Feuer, vielleicht angeregt durch den Lichtkultus der persischen Religion, die ihm ohne Zweifel bekannt war, deren Dualismus er aber vollständig überwand. In diesem „ewiglebendigen", vernunftbegabten Feuer bilden Stoff und Geist eine Einheit. Es ist die Weisheit, das Weltgesetz und Zeus selbst, dessen Name (*Ζηνός-ζῆν*, vgl. den „Zas" des Pherekydes S. 18) nichts anderes bedeutet als ‚der Lebendige'. Es differenziert sich in ewig wiederkehrenden Weltperioden, mit deren Annahme Heraklit einem Gedanken Anaximanders zu folgen scheint (falls hier nicht erst eine stoische Umdeutung vorliegt), im „Weg abwärts" zu Luft, Wasser und Erde, um im „Weg aufwärts" die umgekehrte Entwicklung durchzumachen (fr. 46—57). So ist alles in ewigem Wechsel begriffen. Heraklit ging die große Erkennt-

nis auf, die von der modernen Naturwissenschaft ihre vollkommene Bestätigung erhält, daß das starre Sein eine Täuschung ist, daß vielmehr alles einem fortwährenden Verwandlungsprozeß unterliegt: alles ist *Werden* (fr. 58—59. 93). Das Erschreckende dieser Entdeckung, nach der wie bei einem Erdbeben alles ringsum zu wanken scheint, weiß Heraklit durch den großen Gedanken der *Gesetzmäßigkeit* der Natur zu bannen. Alles beruht zwar auf Gegensätzen: der Krieg, der Streit (die Eris des griechischen Agons) ist der Vater aller Dinge. Aber sie gehen mit Notwendigkeit auseinander hervor, sie schließen sich harmonisch zusammen, sie ermöglichen allein Erkenntnis, und sie lösen sich auf in Gott, der, heiße er nun Feuer oder Zeus, Dike oder Nomos, Vernunft oder Weisheit, Schicksal oder Notwendigkeit, die Welt, die nur sein sichtbares Kleid ist, im Innersten zusammenhält. Nicht nach Absichten und Zwecken regiert er von außen die Welt, sondern er ist selbst der Weltprozeß, den Heraklit unter dem Gesichtspunkt der Zeit Aion nennt und, eine Homerstelle (O 36 1 ff.) umdeutend, einem spielenden Kinde vergleicht (fr. 60—82).

Gegenüber dieser auf dem Weg der Intuition gewonnenen künstlerisch-ästhetischen Weltanschauung ist das *Weltbild* Heraklits im astronomischen Sinn ganz nebensächlich und geradezu kindlich (fr. 84—86).

Wichtiger ist seine Meinung vom *Menschen.* Er denkt nicht hoch von ihm, obwohl er ihn vom Tiere unterscheidet (fr. 88 bis 92). Die Seele, individuell verschieden nach der Menge des in ihr vorhandenen Feuers, gliedert sich mit ihrem Geschick fest ein in den allgemeinen Weltverlauf: nach dem Tod kehrt sie aus der Individualexistenz auf dem Wege der Stoffumwandlung in das Allfeuer zurück. Von einer persönlichen Unsterblichkeit ist keine Rede, worüber die symbolische, der

Mysteriensprache nachgebildete Ausdrucksweise Heraklits nicht täuschen darf (fr. 93— 104).

Gott ist alles, der Mensch nichts. Darum kann Heraklit auch keine imperativische *Ethik* haben. Er unterscheidet wohl edle, hochstrebende Seelen von niedrig gesinnten, deren Sinnlichkeit und geistige Verständnislosigkeit er sarkastisch kennzeichnet: es gibt Helden und Herdentiere, aber beide gehören zum Weltlauf. Heraklit selbst ist ein Freund der großen Einzelnen; auch als Herrscher sind sie zu begrüßen. Doch sind alle Gesetze Ausfluß des ewigen Weltgesetzes. Man kann nur auf „die Natur hinhorchend" leben (fr. 105—121. 49. 15).

Das spätere Altertum hat in Heraklit einen Pessimisten gesehen und ihn den „weinenden Philosophen" genannt. Seine niedrige Einschätzung der Menschheit und drastische Gleichnisse wie „Die Welt sei ein Kehrichthaufen" (fr. 87), womit nur eine teleologische Auffassung des Weltverlaufs abgelehnt werden sollte (wie in fr. 80), schienen dazu eine gewisse Berechtigung zu geben. In Wirklichkeit ist er zwar kein Optimist, aber der erste Denker, der den Versuch einer *Theodizee* oder besser ‚Kosmodizee', einer Rechtfertigung des Weltlaufs macht. Er mache die Physik zur Theologie (*θεολογεῖ τὰ φυσικά*), meinten schon die Alten. Dabei diente ihm die Sprache, insbesondere die von den Orphikern übernommene allegorisierende Etymologie der Götternamen (fr. 48) als Mittel, um von seiner Philosophie eine Brücke zur Volksreligion zu schlagen: eine Bahn, die seine Schüler, wie Kratylos, und später die Stoiker eifrig beschritten. Andererseits leistete seine Beseitigung des Seinsbegriffes der Skepsis der Sophisten wesentlichen Vorschub. Abe alles in allem genommen darf er als der tiefsinnigste der vorsokratischen Denker bezeichnet werden.

Pythagoras und Xenophanes hatten die Philosophie in den griechischen Westen getragen. An Xenophanes schloß sich in Elea *Parmenides* an, ein junger Mann (fr. 1, 24) aus vornehmem und reichem Hause, der durch den von ihm pietätvoll verehrten Pythagoreer Ameinias veranlaßt worden war, sich aus dem bewegten Leben der Politik in die Stille philosophischer Betrachtung zurückzuziehen, und sich außer den pythagoreischen Lehren namentlich in das System Anaximanders versenkt hatte. Angeregt durch die Gedanken des Xenophanes über die Gottheit wurde er zum Antipoden Heraklits, den er aufs heftigste bekämpfte (fr. 6, 4 ff.; vgl. Herakl. fr. 94. 58. 64). Scharfsichtig erspähte er den schwachen Punkt der heraklitischen Lehre, den Mangel einer Begründung, warum denn das Allfeuer in andere Daseinsformen übergehe, und seine unerbittliche Logik wies dies als unbegreiflich nach. In der für ihn selbstverständlichen Voraussetzung, daß wir in der Vernunft (Logos fr. 1, 36) ein Organ haben, das unabhängig von der Erfahrung das Wesen der Dinge erfasse, verwarf Parmenides mit rücksichtsloser Folgerichtigkeit nicht nur das Zeugnis der Sinne sondern die ganze Erscheinungswelt und gestand nur dem vom Denken erkannten und mit diesem identischen Sein (fr. 5) wirkliche Existenz zu. Dies sein Seiendes oder All-Eines ist unbeweglich, lückenlos, nur sich selbst gleich, unteilbar, zeitlich ohne Anfang und Ende, ohne Vergangenheit und Zukunft, nur Gegenwart, aber räumlich begrenzt. Er vergleicht es mit einer Kugel, vielleicht in Erinnerung an die pythagoreische Lehre, daß dies die vollkommenste Gestalt sei. Mehr läßt sich über das Seiende nicht aussagen. Werden und Vergehen sind unmöglich, da sie den Widerspruch von Sein und Nichtsein in sich schließen würden (fr. 2—4; 7—8). Diese Erkenntnis der Wahrheit kleidet Parmenides in die dichterische

Form einer ihm gewordenen göttlichen Offenbarung (fr. 1). Im zweiten Teil seines Gedichts gab Parmenides schwerlich, wie vielfach angenommen wird, eine hypothetische Welterklärung, sondern er musterte die bisherigen theologischen und philosophischen Systeme durch, von Hesiod und den Orphikern an bis herab auf seine Zeit mit ihren sämtlichen Lehren (*δόξαι*), von der Kosmogonie und der Sternenwelt an bis zur Physiologie des Menschen, um sie samt und sonders als trügerische Deutung einer nicht wirklich existierenden Scheinwelt zu verwerfen (fr. 8, 50ff.—16).

In erkenntnistheoretischer Hinsicht ist der Philosophie des Parmenides als einem energischen Versuch, dem Denken gegenüber der sinnlichen Wahrnehmung zu seinem Recht zu verhelfen, ein Verdienst nicht abzusprechen. Aber sie inauguriert zugleich eine bedenkliche Zerreißung des einheitlichen menschlichen Intellekts in zweierlei Organe, deren einem auf Kosten des andern die Alleinherrschaft zugesprochen wird. Die logische Verwerfung der Sinnenwelt durch Parmenides ist das Seitenstück zur ethischen Verwerfung der Sinnlichkeit in den orphisch-pythagoreischen Kreisen. Obwohl selbst extremster Monist, bereitet doch gerade Parmenides das Eindringen einer dualistischen Weltanschauung in die Philosophie, wie sie im Platonismus gipfelt, vor. Denn seine völlige Negierung der Erscheinungswelt, die er an die Stelle ihrer Erklärung setzte, erwies sich bald genug als unhaltbar. Plato, der ihm eine „edle Tiefe" zuschreibt und dem er „ehrwürdig und gewaltig" erscheint, nannte doch ihn und seine Jünger die „Weltlaufanhalter" (*στασιῶται τοῦ ὅλου*), und Aristoteles bezeichnete sie als „Unnaturforscher" (*ἀφύσικοι*). Alles Leben erstarrt hier in der eisigen Abstraktion des absoluten Seins. Völlig unfruchtbar für die Deutung der wirklichen Welt, ist

dieses System ein lehrreiches Beispiel dafür, daß sich auf bloße Begriffsspekulation unter völliger Abkehr von der Erfahrung und Anschauung der Natur keine Philosophie begründen läßt. Wenn sich in Sokrates die Philosophie grundsätzlich von der Natur abwendet und Plato die sichtbare Natur der intelligiblen Welt der Ideen unterordnet, so wirkt hier das Denken des Parmenides nach, und es hat jedenfalls einen guten Sinn, wenn Plato den jungen Sokrates noch mit dem greisen Eleaten zusammentreffen läßt.

Zeno, der Schüler des Parmenides, der nach einem verunglückten Attentat auf den Tyrannen seiner Vaterstadt Elea mit eiserner Energie den Qualen der Folter getrotzt haben soll, wird von Plato seines Scharfsinns und seiner Findigkeit wegen der „eleatische Palamedes" genannt. Er hat die Lehre seines Meisters nicht um neue Gedanken bereichert, sondern durch eine Reihe sinnreicher Beweise zu stützen gesucht, welche die in der Annahme der Vielheit (fr. 1), der räumlichen Ausdehnung (fr. 2—4) und der Bewegung (fr. 5—6) liegenden Widersprüche aufdecken sollten, wobei er trotz manchen mitunterlaufenden Trugschlusses an die Probleme der unendlichen Teilbarkeit des Raumes, des unendlich Kleinen und unendlich Großen rührte. Er galt den Alten als Begründer der Dialektik und bahnte mit seinen Zweifeln gleichermaßen der Erkenntniskritik gegenüber den herrschenden philosophischen Dogmatismus wie der grundsätzlichen Skepsis den Weg.

Melissos von Samos, der im Kriege seiner Heimat gegen Athen (442—440) als ihr Feldherr gegen Perikles und Sophokles kämpfte, verpflanzte die eleatische Philosophie wieder in den Osten. Positiv unterscheidet er sich von Parmenides nur dadurch, daß er dem All-Einen außer der zeitlichen auch räumliche Unendlichkeit beilegte (fr. 3—6). Im übrigen bemühte

auch er sich wie Zeno, die These von Parmenides durch neue Beweise zu bekräftigen, die sich gegen Werden und Vergehen (fr. 1—2), gegen die Vielheit, die Veränderlichkeit, die Körperlichkeit und die Bewegung des Seienden richteten (fr. 7—10) und worunter namentlich seine Kritik der Sinneswahrnehmung (fr. 8) und sein religiöser Agnostizismus (fr. 11) bemerkenswert ist.

Xenophanes hatte der eleatischen Philosophie ihre Seele, den Geist der Kritik, eingehaucht, sich aber dabei einen offenen Sinn für die Welt der Erfahrung bewahrt; Parmenides stellte das starre metaphysische Zentraldogma der Schule auf; mit Zeno und Melissos verlor sie sich unbeschadet ihrer Verdienste um die Anbahnung einer Erkenntnistheorie in unfruchtbare Eristik und wurde so zur Vorläuferin der Sophistik, ohne doch deren Interesse für die praktischen Aufgaben des Lebens zu teilen.

Einen höchst merkwürdigen Bund schloß die jonische Physik, wie sie sich von Thales bis auf Parmenides entwickelt hatte, mit orphisch-pythagoreischer Mystik in der Person und dem System des *Empedokles* von Agrigent um die Mitte des 5. Jahrhunderts, so merkwürdig, daß man seine Physik und seine Mystik verschiedenen Perioden seines Lebens zuweisen zu müssen glaubte, womit man sich freilich den Weg zum richtigen Verständnis des wunderbaren Mannes geradezu verbaut hat. Als Glied einer der vornehmsten Familien seiner blühenden Vaterstadt beteiligte sich Empedokles mit dem ganzen Feuer seiner starken Seele an den politischen Kämpfen seiner Heimat und zwar mit solchem Erfolg, daß ihm die Königskrone angeboten wurde. Er schlug sie aus; denn er kannte höhere Ziele: er fühlte sich als einen Fürsten im Reiche des Geistes, als einen Herrscher über die Kräfte der Natur und als

einen Träger hoher Offenbarungen, für die er in den Menschen „Glauben" (πίστις fr. 25,11. 26. 56) erwecken wollte. Das Wissen ist für ihn nicht Selbstzweck, sondern das letzte Ziel der Naturerkenntnis ist die Naturbeherrschung und das letzte Ziel des Denkens die Einsicht in den Sinn und die Gewinnung einer Norm des Lebens. Deshalb ist auch sein erkenntnistheoretisches Prinzip der halb philosophische, halb religiöse Grenzbegriff des „Glaubens", der hier zum erstenmal im griechischen Geistesleben deutlich faßbar ist und der zu den Voraussetzungen der Erkenntnis neben der kritischen Sichtung der Sinneseindrücke und dem Denken auch die „Frömmigkeit" und „Reinheit" der Gesinnung zählt. Wer diesen Glauben hat, kann geradezu Wunder tun (fr. 1—7). So zog Empedokles im Purpurgewande, mit Siegerbinden und Kränzen geschmückt, von Stadt zu Stadt, Krankheiten des Leibes und der Seele heilend, gefolgt und verehrt von Tausenden, denen er verkündigt, „wo die Straße zum Heil führt", in einer bei tiefreligiösen Naturen nicht seltenen Mischung eines zu stolzer Hoheit gesteigerten Selbstgefühls und tiefer Demut (fr. 54. 55. 57). Wunderbare Mären erzählte sich die jedenfalls auch von seiner sprachgewaltigen Rede hingerissene Menge von ihm: nich nur daß er die Stadt Selinunt durch Kanalisierung der Sumpfwasser in ihrer Umgebung von einer Epidemie befreit habe, sondern auch daß er dem Allbezwinger Tod seine Opfer abzuringen vermöge, sollte er doch eine in dreißigtätigem Starrkrampf liegende Scheintote zu neuem Leben erweckt haben. Und als er ferne der Heimat im Peloponnes starb, umwob die Legende in mannigfachen Formen seinen Tod: der Überwinder des Todes sollte nicht gestorben, sondern auf geheimnisvolle Weise entrückt worden sein. Dieser Wundermann, „eine Mischung von Newton und Cagliostro", wie ihn Renan

nannte, hat aber zugleich in nüchterner physikalischer und physiologischer Forschung die Wissenschaft auf Jahrhunderte und Jahrtausende um eine Reihe fruchtbarer Ideen bereichert. Seine Physik und Mystik, die er in zwei sich gegenseitig voraussetzenden und ergänzenden Gedichten („Über die Natur" und „Reinigungslied") niedergelegt hat, schließen sich ihm zu einer durchaus folgerichtigen *dualistischen Weltanschauung* zusammen, die einerseits zwischen dem Reich der Materie und des Geistes oder vielmehr der Geister eine scharfe Grenzlinie zieht und die andererseits doch das Ineinanderwirken beider gewahr wird.

Das *Reich der Materie* erklärt Empedokles in seiner Physik durchaus mechanisch. Mit Parmenides leugnet er Werden und Vergehen, aber freilich nur im absoluten Sinn; es ist ihm in Wirklichkeit Verbindung und Lösung der Stoffe. Dieser Grundstoffe sind es vier: Wasser, Feuer, Erde, Luft, deren Wahl deutlich die Anlehnung an die alte jonische Physik bezeugt (fr. 8—12). Außer ihnen gibt es nichts Stoffliches und auch keinen leeren Raum (fr. 13. 14). Hatte Heraklit alles Werden aus dem Streit erklärt, so fügt Empedokles dazu als Gegenstück die Liebe, die zuerst als kosmische Kraft erkannt zu haben er sich rühmt: Liebe und Haß, Anziehung und Abstoßung, sind die Kräfte, welche die Verbindung der Elemente zu Einzelwesen und ihre Auflösung in die Grundstoffe bewirken. So entsteht und vergeht in ewigem Kreislauf, in dem bald die Liebe, bald der Haß die Vorherrschaft hat, die bunte Mannigfaltigkeit der Welt, aus der Einheit des Sphairos heraustretend, um wieder in diesen zurückzukehren (fr. 15—32). Aus dem verschiedenen quantitativen Verhältnis, in dem die Zusammensetzung der Einzeldinge aus den Grundstoffen stattfindet, erklären sich die verschiedenen Qualitäten der ersteren

(fr. 33). Die Organismen verdanken ihre Entstehung nicht einem zweckmäßig handelnden vernünftigen Willen sondern dem rein mechanischen Gesetz, daß nur das Taugliche Bestand hat, das Nichtlebensfähige dagegen zugrunde geht (fr. 34 bis 46). Der Mensch ist ein Mikrokosmos im Makrokosmos: durch die in ihm enthaltenen Stoffe erkennt er die entsprechenden Stoffe außer ihm, von denen ihm Abflüsse (ἀπορροαί) zuströmen. Die Denkkraft liegt im Blut, und die Erkenntnisfähigkeit ist abhängig von den wechselnden Dispositionen des Körpers (fr. 47—51). Übrigens ist alles Organische, Menschen, Tiere und Pflanzen, deren Doppelgeschlechtigkeit Empedokles entdeckt hat, beseelt, und sowohl die Stoffe als die Seelen sind unvergänglich (fr. 52. 2,10. 53).

Dieser große Gedanke der Einheit alles Lebendigen ruht nun bei Empedokles auf mystischer Grundlage. Über und hinter dem Reich der Materie und der Vergänglichkeit schaut sein Auge ein Reich höherer Ordnung: ein *Reich des Geistes und der Geister* (δαίμονες), die frei von Erdenschwere ein Leben in göttlicher Seligkeit führen, im Vergleich mit dem das Leben hienieden im irdischen Jammertal eigentlich gar kein rechtes Leben ist (fr. 53). Aber die Geister können sich beflecken, durch Meineid oder den Genuß blutiger Opfer. Dann müssen sie 30 000 Jahre lang eine Seelenwanderung durch alle möglichen Gestalten von Pflanzen, Tieren und Menschen durchmachen. Empedokles selbst ist jetzt auf der höchsten irdischen Stufe der Seher, Sänger, Ärzte und Fürsten angelangt und, wenn er das „Kleid des Fleisches" abgestreift hat, wird er wieder zur Seligkeit der andern Unsterblichen eingehen (fr. 57—69). Der Weg, der zu diesem Ziele führt, ist die Askese, wie sie Pythagoras (fr. 71) gelehrt hat: nichts Lebendes darf getötet und verzehrt werden, weil in allem ein Seelen-

geist wohnt. Bei den Pflanzen wird die Enthaltung auf Bohnen und Lorbeer beschränkt. Verwerflich sind daher auch die blutigen Opfer und der ganze „finstre Wahn" der polytheistischen Religion, zu deren Kultus diese gehören. Die Götter des Volksglaubens sind nur Allegorien für die Grundstoffe und Grundkräfte des Weltalls. In Wahrheit durchwaltet ein einziger heiliger Gottesgeist die Welt, als dessen Emanationen wohl die Seelengeister zu denken sind. In den organischen Wesen, als deren irdischer Verkleidung, verbindet sich die Geisterwelt zeitweilig mit der Welt der Materie. Das ideale Leben scheint in einem Bild des goldenen Zeitalters geschildert gewesen zu sein (fr. 70—83).

Dies ist der seltsame Dualismus des Empedokles. Sein System enthält trotz seines eklektischen Charakters schöpferische Gedanken. Er ist der Begründer der Chemie geworden durch seine Zurückführung der stofflichen Welt auf eine beschränkte Zahl von Elementen und deren in bestimmten Proportionen erfolgende Verbindung, und er hat, einen Gedanken Anaximanders weiter verfolgend, ähnlich wie Darwin versucht die organische Welt unter Ausscheidung einer teleologischen Betrachtung auf rein mechanische Weise zu erklären durch die Herleitung der Zweckmäßigkeit des Bestehenden aus dem Bestand des Zweckmäßigen, wenn auch die Ausführung des Gedankens noch primitiv war. Empedokles hatte keinen eigentlichen Philosophen zum Schüler. Seine naturwissenschaftlichen Kenntnisse pflanzten sich fort auf Ärzte wie Pausanias (fr. 1) und Akron; seiner Mystik verwandte Klänge tönen uns aus einigen Liedern Pindars entgegen; der Erbe seiner sprachgewaltigen Redekunst aber wurde der Sophist Gorgias.

Ungefähr ein Zeitgenosse des Empedokles war *Anaxagoras* von Klazomenae (500—428). Obwohl vornehm und reich,

hielt er sich dem politischen Treiben gänzlich ferne und vernachlässigte sogar die Verwaltung seines Vermögens. Er ist der erste Vertreter des mit vollem Bewußtsein weltabgekehrten kontemplativen Lebens, des *βίος θεωρητικός*, freilich nicht im Sinn mystischer Frömmigkeit, sondern rastlosen wissenschaftlichen Forschens und Denkens. Den Anblick der Sternenwelt, die „Betrachtung des Göttlichen", bezeichnete er geradezu als Lebenszweck. Diese Versenkung in die Größe der Natur, die sein ganzes Glück ausmachte, gab ihm auch die Kraft, schwere Schicksalsschläge wie den Verlust seines einzigen Sohnes aufrechten Sinnes zu tragen, sie erhob ihn über die nationalen Schranken der Staaten und machte ihn zum ersten Weltbürger, der den Himmel, den sichtbaren und erforschbaren, als seine Heimat ansah und in der Überzeugung, daß der Weg zum Hades überall derselbe sei, es nicht schwer nahm, in der Fremde zu leben und zu sterben.

Denn Anaxagoras war es, der die Philosophie nach *Athen* trug. Durch ihren in den Perserkriegen bewiesenen Opfer- und Heldenmut war diese Stadt die mächtigste in Hellas geworden, und auch zum geistigen Leben Griechenlands hatte sie einen wertvollen Beitrag geleistet: hier war die Tragödie erblüht, die Äschylos zum Kunstwerk gestaltete und in der er sich zugleich ein Mittel schuf, die tiefsten Fragen des Menschenlebens nach Schuld und Schicksal, göttlichem und menschlichem Handeln, individuellem und allgemeinem Leben zu ergreifender Darstellung zu bringen. Eben war die Komödie, die sich schon früher im dorischen Westen entwickelt und in dem philosophisch gebildeten Sizilianer Epicharm einen ebenso geistvollen als witzigen Dichter hervorgebracht hatte, im Begriff, sich in Attika der ernsteren Schwester an die Seite zu stellen, und die reichen Geldmittel, über die Athen verfügte, ermög-

lichten es dem weitblickenden Geiste des Perikles, auch ein blühendes Kunstleben in der Stadt der Pallas sich entfalten zu lassen. Nur von der Philosophie war Athen bis jetzt so gut wie unberührt geblieben. Diese Lücke füllte Anaxagoras aus, der reichlich ein Vierteljahrhundert (c. 456—430) in Athen lebte und sich der Freundschaft des großen Staatsmanns, auf den er einen tiefgreifenden Einfluß ausübte, seiner hochgebildeten Gemahlin Aspasia und anderer erlesener Geister wie des Tragikers Euripides, erfreute. Freilich mußte er zuletzt, nachdem er mit seinen Lehren in einer Schrift „Über die Natur", dem ersten mit Diagrammen versehenen griechischen Buche, an die Öffentlichkeit getreten war, die bittere Erfahrung machen, daß die große Menge in Athen „die Naturforscher und Astronomen nicht ertrug". Er wurde in den Sturz des Perikles verwickelt und auf Grund des im Jahr 432 von dem Orakelpriester Diopeithes beim Volke durchgebrachten Gesetzes, laut dessen „die Leute vor Gericht gezogen werden sollten, die die Religion nicht gelten lassen und astronomische Lehren verbreiten", wegen Religionsfrevels in Anklagezustand versetzt und verurteilt. Aber er wußte sich trotz der Niederlage vor Gericht als Sieger: „die Natur habe schon längst zwischen ihm und seinen Anklägern entschieden", war der stolze Bescheid, womit er das Mitleid teilnehmender Freunde abwies. Er zog sich, sei's vor oder nach erfolgtem Richterspruch, nach Lampsakos zurück, wo er zwei Jahre später starb, nachdem er, der kinderlose Greis, angeordnet hatte, daß im Monat seines Todes alljährlich ein Kinderfest stattfinden sollte.

In der Gedankenwelt des Anaxagoras verbinden sich Induktion und Spekulation in glücklichster Weise. Obwohl überzeugt, daß die Sinneswahrnehmung uns nicht die wirkliche Beschaffenheit der Natur kennen lehre und daß auch die Ver-

nunft nicht imstande sei, die Welt in ihrer ganzen Größe zu fassen (fr. 5. 6), bewahrt er sich doch immer ein offenes Auge für die Naturvorgänge, und die Anschauung bildet für ihn geradezu den Ausgangspunkt seines Denkens. So diente ihm ein ums Jahr 467 bei Ägospotamoi niedergegangenes Meteor, dem die Umwohner, uralten Fetischismus erneuernd, göttliche Verehrung erwiesen, als Beweis dafür, daß auch die übrigen Himmelskörper in ihrer Zusammensetzung der Erde ähnlich sein müßten und daß die Sonne eine glühende Steinmasse sei; ja er wagte die Vermutung, daß auch andere Gestirne bewohnt sein könnten (fr. 9). Daß die Sterne nicht herabstürzen, sah er als eine Wirkung der Zentrifugalkraft an: sie bewegen sich „wie man einen Stein in der Schleuder schwingt" (wie Plutarch sich ausdrückt). Er erkannte, daß der Mond sein Licht von der Sonne habe (fr. 19), und gab die erste wissenschaftliche Erklärung der von so viel Aberglauben umgebenen Sonnenfinsternisse, von der Perikles einmal in einem kritischen Augenblick der athenischen Geschichte eine praktische Anwendung zur Beruhigung des eben eingeschifften und durch eine solche Erscheinung in Angst versetzten Heeres machte. Und wenn Anaxagoras auch eine falsche Vorstellung von der Gestalt der Erde hatte, die er sich noch wie Anaximander zylinderförmig dachte, so hat er doch manche Einzelerscheinung richtig gedeutet: so erkannte er z. B. die wahre Ursache der periodischen Nilschwelle in Ägypten, über die man sich seit Thales viel den Kopf zerbrach, in der Schneeschmelze der äthiopischen Gebirge, ohne freilich damit bei Herodot Glauben zu finden. Die Überlegenheit des Menschen über die Tiere fand er in dem Gebrauch der Hand begründet, der nur vernünftigen Wesen möglich sei. Und selbst seine originellste und epochemachendste Idee, die Aufstellung des

Geistes (νοῦς) als des Prinzips der Bewegung in der Welt beruht offenbar auf der erfahrungsmäßigen Beobachtung, daß die Glieder des materiellen menschlichen Leibes den Gedanken und dem Willen des menschlichen Geistes gehorchen.

Im spekulativen Teil seiner Philosophie leugnet Anaxagoras mit Parmenides und Empodekles ein absolutes Werden und setzt mit letzterem an die Stelle von Entstehen und Vergehen Verbindung und Auflösung (fr. 2). Aber statt einer beschränkten Zahl von Elementen nimmt er eine unendliche Zahl von Keimen an, in deren jedem Teile von allem sind und nur eine bestimmte Qualität, z. B. Gold, vorwiegt, die dann in der Erscheinungsform des Dings am deutlichsten hervortritt. Diese Keime, die Aristoteles und Lukrez später ‚Homoeomerien' nannten, waren ursprünglich alle beisammen (fr. 1). Die Ausscheidung der Einzeldinge aus diesem Chaos vom Äther und den Gestirnen an bis zur Erde und allem, was darauf ist, wird bewirkt durch eine Kreisbewegung, die an einem bestimmten Punkt, sei es dem Mittelpunkt der Welt oder dem Nordpol des Himmels, im kleinen begann und immer größere Dimensionen annahm (fr. 3. 4. 7—12. 17. 18). Während nun Empedokles die Verbindung und Auflösung der Elemente durch die in ‚Liebe' und ‚Haß' symbolisierten Kräfte der Anziehung und Abstoßung bewirkt werden ließ, setzte Anaxagoras als Ursache der Bewegung den ‚Geist' (νοῦς), der „alles ordnete", der selbst sich mit nichts vermengt, aber als „das feinste und reinste" in verschiedener Abstufung in den Organismen wohnt (fr. 13 bis 16). Trotz seines Bestrebens, den Geist von der Materie möglichst abzusondern, gelingt es Anaxagoras doch nicht ganz, ihn von jeder Stofflichkeit zu befreien. Auch ist er ihm nur, wie der Gott des Aristoteles, das πρῶτον κινοῦν, ein ‚Urbeweger', wie Leonardo da Vinci, ein „Gott, der nur

von außen stößt", wie Goethe sagt. Denn nachdem einmal die Kreisbewegung von ihm veranlaßt ist, verläuft weiterhin alles mechanisch. Sokrates, Plato und Aristoteles haben es getadelt, daß Anaxagoras die Aufstellung seines Vernunftprinzips nicht zur Durchführung einer teleologischen Weltanschauung im einzelnen benutzt habe. Aber man kann diese Zurückhaltung des Anaxagoras auch als einen Vorzug betrachten: er wollte die bestehende Welt soweit als nur irgend möglich physikalisch erklären und jede überflüssige Annahme einer in den mechanischen Verlauf der Natur eingreifenden Macht vermeiden. So beschränkte er die Wirksamkeit seines ‚Geistes' auf die erste Bewegung, wodurch der Anstoß zur Bildung des Kosmos gegeben wird, und auf die Beseelung der Organismen. Auch so ist der Begründer des philosophischen Theismus geworden, und er scheint als solcher dem Aristoteles im Verhältnis zu seinen Vorgängern wie ein „Nüchterner unter lauter willkürlich redenden Leuten".

Trotzdem oder vielmehr eben deswegen wurde Anaxagoras, der die Mantik verwarf, der Sonne und Mond und Regenbogen (fr. 20) nicht als göttliche Wesen anerkannte und der zu behaupten wagte, daß der blitzeschleudernde Zeus oft genug die schuldigen Frevler verfehle und unschuldige Menschen und Dinge, sogar Tempel der Götter selbst treffe, geradezu zum Typus des ‚gottlosen Naturforschers', wie er ja denn auch das Opfer des ersten Ketzerprozesses in Athen wurde. Es konnte seine wahre Anschauung kaum verhüllen, wenn er etwa Zeus mit seinem ‚Nus' identifizierte, Athene als Personifikation der Kunst (τέχνη) bezeichnete und die Mythologie Homers in ethischem Sinne umzudeuten suchte. Wer aber bei dem Konflikt mit der überlieferten Religion zu Schaden kam, das war schließlich doch nicht Anaxagoras sondern die Religion,

und Lukian konnte mit Recht spotten, auch nach Anaxagoras habe Zeus seinen Blitz vergeblich geschleudert, dieser habe vielmehr einen Tempel getroffen und dabei seine schärfsten Zacken abgebrochen.

Von den Schülern des Anaxagoras trieb *Metrodor*, von Lampsakos die rationalistische Methode der allegorischen Mythendeutung bis zur geschmacklosesten Absurdität, während *Archelaos* von Athen, der Freund des Kimon und Sophokles, die bestehende Welt aus den beiden Prinzipien des Warmen und Kalten ableitete, womit er die anaxagorische Lehre vom Geist in unklarer Weise verquickte. Er scheint auch über die Anfänge der Menschheit und ihrer Kultur nachgedacht zu haben und, wenn wir recht berichtet sind, hat er zuerst die Behauptung aufgestellt, die Gegensätze von Gut und Böse, Recht und Unrecht (*δίκαιον—αἰσχρόν*) wurzeln nicht in der Natur (*φύσει*) sondern nur im Brauche (*νόμῳ*), d. h. die Moral habe keine absolute, sondern nur relative Gültigkeit und sei von der jeweiligen Höhe der Kulturentwicklung abhängig, die Sittlichkeit sei im Grunde nichts anderes als die Sitte. Damit wäre er, der auch der Lehrer des Sokrates gewesen sein soll, ein Vorläufer der Sophistik.

Die zweite Hälfte des 5. Jahrhunderts brachte außerdem verschiedene Versuche hervor, auf den alten jonischen Hylozoismus zurückzugreifen. So erneuerte *Hippo* von Samos, der jedoch in Athen lebte, als Atheist galt und in den „Allsehern" des Komikers Kratinos verspottet wurde, die Lehre des Thales vom Ursprung der Welt aus dem Wasser. Die Philosophie Heraklits wurde von einem nicht näher bekannten Antisthenes sowie von dem Athener *Kratylos* vertreten, der vor Sokrates Platons Lehrer war und nach dem dieser sein großer Schüler einen Dialog benannte, worin er die Sprachtheorien und die

allegorische, namentlich auf der Etymologie der Götternamen fußende Mythendeutung dieser Jungherakliteer persiflierte. Durch seine Beschäftigung mit der Sprache und ebenso durch seine Überspannung der heraklitischen Lehre vom Werden, die ihn zum äußersten Skeptizismus führte, leiten auch die Gedankengänge des Kratylos zur Sophistik über.

Am populärsten aber wurde um die Zeit des Archidamischen Krieges die Auffrischung des Systems des Anaximenes durch *Diogenes von Apollonia*, einen geborenen Kreter, der aber wie Hippo in Athen eine stadtbekannte Persönlichkeit war, was noch deutlicher als seine Einwirkung auf Euripides seine Verhöhnung in den ‚Wolken' des Aristophanes (423 v. Chr.) beweist. Seine eingehende Beschäftigung mit physischer Anthropologie, der ein besonderes Buch seiner Schrift ‚Über die Natur' gewidmet war und von der das Bruchstück über das menschliche Adernsystem (fr. 8), das vor allem noch die zentrale Stellung des Herzens und die Unterscheidung von Arterien und Venen vermissen läßt, eine Probe gibt, legt die Vermutung nahe, daß er den Beruf des Arztes ausübte. Auch hat er nachweislich auf die um diese Zeit aufkommende medizinische Schriftstellerei stark eingewirkt. Wenn er sich im Beginn seiner Schrift (fr. 1) über die formalen Erfordernisse wissenschaftlicher Darstellung ausspricht, so erinnert uns dies daran, daß wir uns in einem Zeitalter befinden, das schon eine starke literarische Produktivität auf gelehrtem Gebiet entfaltete, sah sich doch der Mathematiker Oinopides von Chios bereits veranlaßt, einem jungen Bibliophilen eine ähnliche Warnung zu erteilen wie Mephistopheles dem Schüler: „Nicht im Bücherständer, sondern im Kopfe soll man's haben!" Zugleich weist die bei Diogenes sich mehrfach (fr. 1. 2. 4. 7) wiederholende Redewendung „mir scheint" auf einen

Nachlaß der Sicherheit im spekulativen Denken hin und nimmt sich wie ein leichter Anflug von Skepsis aus. Doch entwickelt allerdings Diogenes, der von verschiedenen Seiten Anregungen empfangen hat, sein monistisches System mit großer Bestimmtheit und, wie man zu spüren meint, im bewußten Gegensatz zum Dualismus des Anaxagoras. Denn den Mittelpunkt seines Denkens bildet die Überzeugung von der Einheit der Welt im stofflichen Sinn. Ohne diese Annahme ließe sich keine Wirkung der Dinge aufeinander erklären (fr. 2). Der Stoff, der allem zugrunde liegt, ist ewig und unvergänglich (fr. 3), aber auch vernunftbegabt; denn sonst wäre die zweckmäßige Einrichtung der Welt unbegreiflich (fr. 4.5). Dieser Stoff kann nichts anderes sein als die Luft, das Lebenselement aller Organismen, die in den verschiedenen Einzeldingen in unendlich vielen Abstufungen und Formen verkörpert ist. Nichts anderes als Luft ist auch die Seele, die nach dem Tode wieder in den göttlichen Äther zurückflutet, aus dem sie herstammt: eine Vorstellung, die so verbreitet war, daß sie uns sogar in der Grabschrift der im Jahr 432 vor Potidäa gefallenen Athener entgegentritt. So erscheint Diogenes als letzter Ausläufer der alten jonischen Naturphilosophie, wenig originell, aber leicht verständlich und darum von nicht zu unterschätzender Wirkung auf seine Zeit.

Die Katastrophe, welche um 440 v. Chr. im Zusammenhang mit den demokratischen Umwälzungen in den Griechenstädten Unteritaliens den *Pythagoreischen Bund* daselbst betraf und seine Mitglieder, soweit sie nicht einen gewaltsamen Tod fanden, in alle Winde zerstreute, versprengte die Pythagoreer Lysis und *Philolaos* nach Theben. Der erstere wurde dort der Lehrer des Epaminondas, während Philolaos, der aus Tarent oder Kroton stammte und, wie sein medizinischer Eklektizis-

mus vermuten läßt, vielleicht Arzt von Beruf war, den Simmias und Kebes als Schüler gewann, die, wie Platos Phädon zeigt, sich später in Athen dem Sokrates anschlossen. Er war der erste, der die Grundgedanken der pythagoreischen Philosophie in einem Buch veröffentlichte, das wahrscheinlich den Titel ‚Bacchen' führte. Im Beginn des 4. Jahrhunderts muß er als alter Mann nach Großgriechenland zurückgekehrt sein, wo ihn Platon noch persönlich kennen gelernt haben soll. Philolaos bezeichnet für uns den Stand des wissenschaftlichen Pythagoreismus am Ausgang des 5. Jahrhunderts, ohne daß wir noch nachweisen könnten, welche Ideen des von ihm vertretenen Systems gerade auf ihn selbst zurückgehen. Er legt seiner Welterklärung den Gegensatz des Unbestimmten und Bestimmten (fr. 1. 2) zugrunde, wobei wir unter ersterem die gestalt- und qualitätslose Masse, unter letzterem die Zahl als das substantiell gedachte formende Prinzip zu verstehen haben werden, das gleichermaßen den Werdeprozeß wie die Erkenntnis ermöglicht (fr. 3—5). Das grundlegende Paar von Gegensätzen, zu dem die Tafel der Gegensätze in ziemlich willkürlicher Auswahl noch 9 weitere fügt, wird vereinigt durch die Harmonie, die von der Musik auf die Weltordnung übertragen wird (fr. 6—7). Die schöne Entdeckung, daß die Naturvorgänge, wenigstens auf dem Gebiet der Physik im engeren Sinne, sich auf bestimmte in mathematischen Proportionen formulierbare Gesetze zurückführen lassen, entstellte nun aber der Pythagoreismus dadurch, daß er die Zahlen als Substanzen ansah und ihnen bestimmte Funktionen im Weltprozeß zuwies. So ist die mit Hestia identifizierte Eins geradezu der Anfang und Mittelpunkt des Weltalls (fr. 8—9), die mit Athene gleichgesetzte Siebenzahl die göttliche Weltseele (fr. 10), die Zehnzahl „Ursprung und Leitstern des göttlichen,

himmlischen und menschlichen Lebens" (fr. 5). Ihr zuliebe muß es auch zehn Weltkörper geben, die sämtlich um das Zentralfeuer, den „Herd des Alls", kreisen, nämlich die Fixsternsphäre, die 5 Planeten (Saturn, Jupiter, Mars, Venus, Merkur), Sonne Mond, Erde und Gegenerde, welch letztere sich zwischen der Erde und dem Zentralfeuer befindet und für uns unsichtbar ist, da wir auf der von beiden abgekehrten Seite der Erde wohnen. Ein Oben und Unten gibt es in dem kugelförmig gedachten Weltall nicht (f. 11), dessen ätherische Hülle als fünftes zu den vier Elementen des Empedokles tritt (fr. 12). Die Einheit der Natur zeigt sich wie in den Gestirnen so auch in der trotz ihrer Abstufungen zusammengehörigen Welt der Organismen (fr. 13). In der Psychologie übernahm Philolaos die orphisch-pythagoreische Lehre von der Haft der Seele im Leibe (fr. 14—15) und also wohl auch die darauf beruhende asketische Ethik, die bei ihm übrigens einen ausgesprochen deterministischen Einschlag gehabt haben muß (fr. 16).

In zwei Punkten ruht die dauernde Bedeutung des Pythagoreismus: einmal in seinen Verdiensten um die *Astronomie.* Trotz der phantastischen Annahme der Gegenerde und des Zentralfeuers bedeutet das philolaische System einen gewaltigen Fortschritt dadurch, daß es die Stellung der Erde im Mittelpunkt des Weltalls und ihre Ruhelage aufgab. Die folgenden Generationen haben mit jenen Phantasiegebilden vollends aufgeräumt, und Aristarch von Samos ist um 280 v. Chr. zum heliozentrischen Weltsystem vorgedrungen: eine Entdeckung, die nur infolge der beherrschenden Autorität des Aristoteles und später der Bibel wieder in Vergessenheit geriet, bis Kopernikus durch die Nachrichten Ciceros und Plutarchs die Anregung zu der epochemachenden Aufstellung seines Systems empfing.

Das zweite Gebiet, auf dem sich die Pythagoreer über den Durchschnitt der Griechen erhoben, ist die *Ethik*. Trotz seiner ausgesprochen aristokratischen Richtung in der Politik weist der Pythagoreismus in seinen sittlichen Anschauungen einen sozialen Zug auf. Wenigstens wollten die Pythagoreer unter sich gleichsam Eine große Familie bilden, in der die Älteren mit den Jüngeren verkehrten „wie ein ernster Vater mit seinen Kindern". Es galt der Grundsatz, daß „Freunden alles gemeinsam" sei, und es werden zahlreiche Beispiele gegenseitiger Hilfeleistung berichtet, die bis zur Einsetzung des Lebens eines Freundes für den andern geht, wie die durch Schillers ‚Bürgschaft' berühmt gewordene Geschichte von Damon und Phintias zeigt. An der Gemeinschaft des geistigen Lebens hatten auch die Frauen teil, die sich nirgends solcher Hochschätzung erfreuten wie in pythagoreischen Kreisen, und auch den Sklaven nicht nur eine humane Behandlung zuteil werden zu lassen sondern auch in persönlichem Umgang freundlich mit ihnen zu verkehren war pythagoreischer Grundsatz. Als der Übel größtes in Haus und Staat galt die Anarchie; um aber eine geordnete Verwaltung zu gewährleisten, mußten die Beamten nach pythagoreischer Anschauung nicht nur wissenschaftlich gebildet sondern auch ‚menschenfreundlich' sein. Allen diesen Ansichten liegt zugrunde die Hochschätzung der Persönlichkeit, zumal der intellektuell und sittlich durchgebildeten Persönlichkeit. Solche Persönlichkeiten werden freilich immer nur eine Minorität bilden, aber eben diese Geistesaristokratie ist zum Herrschen über die Menge berufen, die selbst nicht zur Wahrheit durchdringen kann sondern sich mit der populären Weltansicht (*δόξα*) begnügen muß.

In der *Religion* schlug der wissenschaftliche Teil der ‚Pythagoreer' die Richtung auf den Monotheismus ein, indem die

einzelnen Göttergestalten in mathematisch-physikalische Symbole aufgelöst wurden, während im Anschluß an die in der Sekte nie ganz aufgegebene Mystik die ‚Pythagoristen' sich dem Dämonenglauben und der Zauberei ergaben und als landfahrende Schwindler im Philosophenmantel den Hohn der Komödie herausforderten.

Mit den Pythagoreern bringt die Überlieferung — und zwar, wie es scheint, nicht ohne Grund — den ersten Vertreter der politischen Theorie in der griechischen Literatur in Verbindung: *Hippodamos von Milet.* Von Beruf Architekt und in der Politik durchaus Dilettant, hatte er ein vielseitiges Interesse, das die gesamte Naturwissenschaft umfaßte, und ein starkes Selbstbewußtsein, das er auch in seinem äußeren Auftreten, in origineller Kleidung und Haartracht, zur Schau trug. Er kam unter Perikles nach Athen und erbaute die Hafenstadt Piräus, beteiligte sich an der Kolonisation von Thurii (444) und wurde später (408) nach Rhodus berufen, um die dortige Neustadt zu erbauen. Seine moderne Bauweise mit ihren sich rechtwinklig schneidenden Straßen und geräumigen Plätzen trug unter Hintansetzung der Rücksicht auf die bisherige bauliche Entwicklung der Städte und manche notwendige Erfordernisse wie z. B. die Schutzwehr für den Kriegsfall in erster Linie dem Zweck der Übersichtlichkeit des Stadtplans und der Annehmlichkeit des Wohnens Rechnung. Einen solch mathematisch-schematischen Charakter trägt auch der Entwurf seines Idealstaats. Zugleich zeigt sich dieser ganz von dem Prinzip der Dreiteilung beherrscht, offenbar im Anschluß an die Hochhaltung der Dreizahl bei den Pythagoreern, wie sie auch der ‚Dreikampf' (*Τριαγμός*) betitelten Schrift seines Zeitgenossen *Ion von Chios* zugrunde lag. In drei Stände, Handwerker Bauern und Krieger, sollte sich die Bürgerschaft gliedern, als

derenNormalzahlzehntausendangenommenwar;indreiTeile sollte der Grund und Boden eingeteilt werden, wovon nur ein Drittel Privateigentum sein, das zweite zur Bestreitung des Kultus, das dritte als Staatsdomäne zum Unterhalt der Krieger dienen sollte. Im Gerichtswesen wurden alle Vergehen unter die drei Klassen der Beleidigung, Beschädigung und Tötung rubriziert. Von der Entscheidung des Einzelrichterswar Berufung an einenAppellationsgerichtshof vorgesehen. DieVerwaltung umfaßte ebenfalls drei Departements: Inneres, Auswärtiges und Waisenfürsorge, letzteres eine Einrichtung, die z. B. in Athen schon längst bestand. Bürger, die sich durch nützliche Erfindungen um den Staat verdient machen, sollten Auszeichnungen erhalten und sämtliche Beamte vom Volke gewähltwerden. Bemerkenswert ist an diesemEntwurf, dessen Doktrinarismus Aristoteles einer scharfen Kritik unterzieht, besonders der starke Eingriff in die Erwerbsfreiheit durch die Beschränkung des Privateigentums an Grund und Boden.

Noch weiter ging in dieser Hinsicht der etwas jüngere *Phaleas von Chalkedon*, der in der Überzeugung, daß die Ungleichheit des Vermögens die Ursache aller Revolutionen und eine Hauptquelle der Verbrechen bilde, völlige Gleichheit des Eigentums an Grund und Boden einführen wollte, ferner Verstaatlichung des gesamten Gewerbebetriebs und gleiche staatliche Erziehung sämtlicher Bürger.

So gewiß die Entwürfe dieser Idealstaaten ihre Wurzel in der Unzufriedenheit mit den bestehenden politischen und wirtschaftlichen Verhältnissen haben, so erweisen sie sich doch durch ihre die geschichtliche Entwicklung einfach ignorierende Vernunftskonstruktion als Erzeugnisse eines vom Rationalismus beherrschten Zeitalters. Immerhin haben sie sich nach dem Zeugnis des Aristoteles von den Möglichkeiten

des wirklichen Lebens noch erheblich weniger entfernt als ihr großer Nachfolger, der Idealstaat Platos. Endlich sind sie Beispiele der um diese Zeit auf den verschiedensten Gebieten einsetzenden *fachwissenschaftlichen Schriftstellerei:* so verfaßte damals der Bildhauer *Polyklet von Argos* die erste kunsttheoretische Schrift, der er den Titel ‚Kanon' (d. h. die Richtschnur) gab, eine Bezeichnung, womit die bewundernden Zeitgenossen auch eine seiner berühmtesten Statuen, den Speerträger, ehrten und die Demokrit auf seine erkenntnistheoretische Hauptschrift übertrug.

Es ist als ob die Naturphilosophie in ihrem jüngsten Vertreter noch einen letzten gewaltigen Anlauf nähme, um ihr hohes Ziel, eine einheitliche Erklärung der Welt, auf ihre Weise zu erreichen, ehe sie von der ethisch-idealistischen Hochflut hinweggespült wird. Denn nicht als einer jener matten, epigonenhaften Ausläufer der alten jonischen Physik wie Hippo, Diogenes von Apollonia, Kratylos, Archelaos steht *Demokrit* da in den Augen seiner eigenen Zeit so gut wie in denen der Nachwelt sondern als einer der schöpferischen Geister, die in ihrer Art und auf ihrem Gebiet ein Höchstes geleistet haben. Allerdings soll ja nach der Überlieferung *Leukipp* sein Lehrer gewesen sein. Aber es erregt das stärkste Befremden, daß Demokrit selbst in seinen zahlreichen Schriften diesen seinen angeblichen Meister nie erwähnt hat, daß er sein Alter zur Zeit der Abfassung seiner wichtigsten naturphilosophischen Schrift nicht mit dem des Leukipp sondern mit dem des Anaxagoras vergleicht (fr. 1), daß das ganze Altertum nur von ‚Demokriteern', nie von ‚Leukippeern' spricht, obgleich die Philosophie Demokrits in allen wesentlichen Gedanken der reinste Abklatsch von der des Leukipp gewesen sein müßte, und daß endlich Epikur die Existenz des Leukipp rundweg

geleugnet hat. Die zwei Schriften, die ein Teil der Überlieferung ihm zuschreibt, die „Große Weltordnung" und „Über den Geist", aus welch letzterer der einzige vollständig erhaltene und allerdings grundlegende Satz stammt (Leuk. fr. 1), werden anderweitig dem Demokrit zugewiesen. Kurz, wenn Leukipp je mehr als ein bloßer Name, etwa ein Pseudonym des jungen Demokrit, gewesen sein sollte, ür uns ist er jedenfalls nichts weiter, da seine Person gänzlich unbekannt ist und seine Lehre sich mit der des Demokrit deckt.

Demokrit stammte aus Abdera, das auch die Heimat des etwas älteren Sophisten Protagoras war. Er machte große Reisen, die ihn nicht nur nach Athen (fr. 2) und Lampsakos, wo er vermutlich den greisen Anaxagoras kennen lernte (fr. 1) sondern auch nach Ägypten und ins Innere von Asien führten und die ihm einen großen Teil seines Vermögens gekostet haben sollen. Denn wie dem Anaxagoras so ging auch ihm die Befriedigung seines Forschungstriebs über alles (fr. 3), und ihr widmete er sein ganzes langes Leben, das nach der niedrigsten Angabe 90 Jahre umfaßte (c. 460—370). Seine Schriften, die der Platoniker Thrasyllos unter Tiberius in 15 Tetralogien ordnete, umfaßten das ganze Wissen der damaligen Zeit, so daß ihn sein bewundernder Herausgeber einen geistigen „Fünfkämpfer" (‚Pentathlos') nannte nach den fünf Hauptgruppen, in die er seine Werke einteilte, nämlich in physikalische, mathematische, musikalische (im weitesten, auch Literatur und Ästhetik umfassenden Sinn), technische und ethische Schriften.

Demokrit teilt mit Empedokles und Anaxagoras die Überzeugung, daß es kein absolutes Werden gibt, sondern nur Veränderungen in der Zusammensetzung des vorhandenen und in seiner Masse konstanten Stoffes. Aber er, der die Lehre des Anaxagoras vom ‚Geiste' ausdrücklich bekämpfte, beseitigte

seinerseits den letzten Rest anthropomorphistischer Welterklärung und suchte alles Geschehen auf rein mechanische Vorgänge zurückzuführen. Das oberste Gesetz ist das der unverbrüchlichen Kausalität (Leuk. fr. 1): irgendeinen ‚Zufall' im Sinne der Ursachlosigkeit oder des Eingriffs einer übernatürlichen Macht gibt es nicht. Die Welt besteht aus einer Unzahl nicht mehr weiter teilbarer Körperchen, Atome genannt, die alle die Eigenschaft der Dichtigkeit besitzen, aber an Form, Lage, Anordnung, Größe und Schwere verschieden sind. Diese Atome und der leere Raum, dessen Existenz die Eleaten leugneten, sind nach Demokrit das einzige, dem wirklich die Eigenschaft des Seins im vollen Sinne zukommt. Infolge ihrer verschiedenen Schwere geraten die Atome im leeren Raum in eine fallende und wirbelnde Bewegung und ballen sich zusammen, indem immer gleichartige zu gleichartigen sich ordnen, woraus dann die unzähligen Weltkörper samt allem, was sie enthalten, entstehen (fr. 4—8). Das Himmelsbild des Demokrit ist im ganzen das des Anaxagoras. Selbst die von der westgriechischen Philosophie gewonnene Erkenntnis der Kugelgestalt der Erde eignet er sich nicht an (fr. 9—10). Doch ist dies nebensächlich im Vergleich mit dem Grundgedanken, daß die ganze Welt lediglich durch mechanische Bewegung der Atome unter Ausschluß jeglicher Zwecksetzung enstanden sei und daß die verschiedenen Qualitäten der Dinge nur auf verschiedenartigen rein mechanisch bewirkten Atomverbindungen beruhen.

Demgemäß unterscheidet Demokrit primäre und sekundäre Eigenschaften der Dinge: nur die ersteren (z. B. Schwere, Dichtigkeit, Härte) sind wirklich objektiv vorhanden, die letzteren dagegen (z. B. Farbe, Geschmack, Temperatur) sind abgeleitet und strenggenommen nur Eindrücke des empfinden-

den Subjekts, vermittelt durch ‚Abflüsse' und ‚Bilder', die sich von den Dingen lösen und in die wahrnehmenden Organe eindringen, ähnlich wie schon Empedokles lehrte. Demokrit bezeichnet daher die gesamte Sinneswahrnehmung als ‚unechte Erkenntnis', und die darauf bezüglichen Äußerungen hören sich z. T. an, als ob er dem vollkommensten Skeptizismus verfallen wäre. Dem ist aber nicht so. Denn über der sinnlichen Wahrnehmung steht ihm das Denken, das die der ganzen Erscheinungswelt zugrunde liegenden wirklichen Substanzen, die Atome und den leeren Raum erkennt und damit alles Geschehen erklärt (fr. 11—21). Aber auch das Denken selbst ist ein materieller Vorgang; denn ‚Seele' ist für Demokrit nur eine zusammenfassende Bezeichnung für die kugelförmigen Feueratome, die, zwischen die andern eingebettet, durch den ganzen Körper verteilt sind. Entweichen sie sämtlich aus dem Körper, so tritt der Tod und damit das Ende der individuellen Existenz ein.

Der Unterschied zwischen Mensch und Tier ist nur graduell; ja in mancher Bezeichnung scheinen die Tiere den Menschen überlegen zu sein und ihnen als Vorbild gedient zu haben (fr. 22—24). Vielleicht liegt in dem letzteren Gedanken eine Polemik gegen Mythen wie den von Prometheus, welche die menschliche Kultur von der Hilfe gewisser Götter ableiteten, und soll im Gegensatz dazu ihre natürliche Entwicklung angedeutet werden. Übrigens zeigt Demokrit ein tiefes Verständnis für das schöpferische und geheimnisvolle Wesen des Genies (fr. 25—28), und die rein logische Dialektik, wie sie in manchen Kreisen der Sophisten betrieben wurde (fr. 29—30), ist ihm ebenso zuwider wie die Umdeutung der Götter in physikalische Elemente z. B. bei Diogenes von Apollonia (fr. 31).

Und doch wandelte Demokrit in seiner Stellung zur *Religion* ganz ähnliche Wege. Zwar ist er seit Xenophanes der erste Denker, der wieder den Versuch einer psychologischen Erklärung der Religion macht: er führt sie auf die Angst des primitiven Menschen vor schreckenden Naturerscheinungen wie dem Gewitter, Sonnen- und Mondfinsternissen u. dgl. zurück. Und so sind ihm denn auch die Götter des Olymps keine Realitäten sondern er deutet sie und andere Gestalten des Mythus ebenfalls um, freilich vorwiegend im ethischen Sinne, wie z. B. den homerischen Beinamen der Athene ‚Tritogeneia', den er als Titel einer seiner Schriften benutzte (fr. 32—34). Auch zerstörte er rücksichtslos die Phantasmen von einem jenseitigen Leben im Hades, wie denn die Befreiung des Lebens von Angst ein Hauptziel seiner Philosophie war: denn nur diese Fabeln sind nach seiner Meinung der völlig nichtige Grund der Todesfurcht (fr. 36—40). Und nicht im Gebet sondern in eigener Tätigkeit soll der Mensch Hilfe suchen gegen die Schwierigkeiten des Lebens: verständig sein und recht tun ist der beste Gottesdienst (fr. 41—42). Aber obwohl so Demokrit den späteren Zeiten geradezu als der Befreier von allem abergläubischen Wahn galt, so schloß er doch noch einen seltsamen Kompromiß mit der Volksreligion. Ähnlich wie von den Dingen sollte es auch von den Göttern ‚Bilder' geben, die zwar vergänglich, aber teils glückbringend teils schädlich sein sollten (fr. 35). Durch diese sonderbare Annahme leistete Demokrit der Dämonologie des späteren Griechentums unfreiwilligen, aber entschiedenen Vorschub.

Das merkwürdigste ist jedoch, daß der Begründer des Materialismus zugleich der Begründer der philosophischen *Ethik* bei den Griechen wurde, ja daß ihm die Ethik eigentlich der letzte Zweck seiner Philosophie war (fr. 43). Bis jetzt waren

ethische Gedanken im Griechentum nur kund geworden in der Poesie, besonders in der gnomologischen Dichtung und in der Tragödie, in den kurzen Kernsprüchen der sog. Sieben Weisen und in den orphisch-pythagoreischen Kreisen einschließlich des Empedokles. Die asketisch gefärbte Ethik der letzteren Richtung kehrte die gewöhnliche Weltbetrachtung um: ihr war die Erde ein Jammertal, und das wahre Leben lag ihr jenseits von Geburt und Tod. Die Verse der Dichter und die Sprüche der Weisen aber gingen über vereinzelte praktische Lebensregeln nicht hinaus. Wenn nun auch Demokrit in der Form, die er seinen ethischen Gedanken gab, unverkennbar an die Gnomologie in Dichtung und Prosa sich anschloß, so hat er doch das unbestreitbare Verdienst, erstmals zwar noch kein ethisches System, aber eine ethische Zentralidee aufgestellt und um diese eine Anzahl von Grundsätzen gruppiert zu haben, mit denen er sich auf den festen Boden des diesseitigen Lebens stellt und eine ideale Gestaltung desselben anstrebt, ohne auch nur einen suchenden Blick über dessen Grenzen hinaus schweifen zu lassen. Dieses Verdienst bleibt ihm, auch wenn unter die Menge der unter seinem Namen überlieferten Sprüche eine größere oder geringere Zahl unechter sich eingeschlichen haben sollte.

Jene Zentralidee ist die Gemütsruhe (*εὐθυμίη*), der Seelenfriede, der Zustand vollkommenen inneren Gleichgewichts, die Stille des in sich gesammelten Gemüts, die dem von keinem Wind erregten, in ruhiger, sonniger Klarheit daliegenden Meeresspiegel gleicht. Negativ ausgedrückt ist es die aus der forschenden und denkenden Betrachtung der Welt entspringende Unempfänglichkeit und Unempfindlichkeit (*ἀθαμβίη*) gegenüber *den* Größen des Lebens, durch die der Alltagsmensch sich imponieren und verblüffen läßt: seien es Götter-

und Hadesfabeln, die ihm bange machen, seien es Reichtum, Ehre und Macht, die seine Gier und seinen Neid erregen (fr. 44—47). So wenig als die Seelenruhe (*ἀταραξία*) Epikurs, kann das ‚Nil admirari' des Horaz (Epist. I. 6, 1 ff.) trotz seiner leichten stoischen Färbung seinen demokritischen Ursprung verleugnen. Dagegen lag dem Abderiten nichts ferner als die hochmütige und blasierte Weltverachtung des ‚lachenden Philosophen', zu dem ihn das Mißverständnis späterer Generationen als Gegenbild zu dem ebenso mißverstandenen ‚weinenden' Heraklit karikiert hat.

Voraussetzung für den Zustand der Gemütsruhe ist vor allem das gute Gewissen. Bei dem Materialisten Demokrit erscheint dieser Begriff (*συνείδησις* fr. 36) zum erstenmal und, ohne die schlimmen Neigungen der Menschen zu verkennen (fr. 85), verkündet Demokrit, freilich ohne jede Begründung, die Autonomie des sittlichen Bewußtseins (fr. 89—91) und schärft wie niemand vor ihm die Pflichterfüllung ein (fr. 80. 81. 83). Denn nach Demokrit ist der Mensch durchaus selbst für sein Handeln verantwortlich und hat kein Recht, etwaige Mißerfolge dem ‚Zufall' zuzuschreiben (fr. 50—54). Ein Hauptgrundsatz des richtigen Lebens muß die Überordnung der geistigen Güter über die materiellen (fr. 55—66) und somit die Verwerfung aller Geldgier (fr. 67—76) sein. Große Bedeutung kommt der Erziehung zu, die an geordnete und pflichtbewußte Arbeit gewöhnen und deren letztes Ziel die Umgestaltung der gegebenen zu einer höheren sittlichen Natur sein soll (fr. 77—81; 95—104). Dabei wird die Lebensfreude durchaus als berechtigt anerkannt, ja ein stark eudämonistischer Zug der demokritischen Ethik ist nicht abzuleugnen; aber sie unterscheidet zwischen harmloser und schädlicher Lust, unedler, sinnlicher und edler auf das wahrhaft Schöne gerichteter Liebe. Sie kennt

also schon die Lehre vom doppelten Eros (fr. 110—113). Sehr hoch geschätzt wird die auf verwandter Gesinnung beruhende Freundschaft (fr. 114—123), niedrig die Frauen und das Familienleben (fr. 124—135). Auch der Staat (fr. 136—162) scheint von Demokrit nur als ein um der Masse der Menschen willen notwendiges Übel angesehen worden zu sein. Obwohl er die Demokratie der Tyrannis vorzieht, ist Demokrit offenbar mit den geschichtlich gewordenen Republiken nicht zufrieden. Manche Bruchstücke nehmen sich aus wie Reste eines mit aristokratischer Tendenz verfaßten Entwurfs eines Idealstaats, mindestens einer scharfen Kritik der bestehenden Zustände. Insofern kann man auch bei ihm wie bei Hippodamos und Phaleas von einer Abwendung vom konkreten Staat sprechen. Jedenfalls kann der Weise in die Lage kommen, sich seine persönliche Unabhängigkeit im Gegensatz zu dem geltenden Gesetz und Brauch wahren zu müssen, und auch die Grenzen der Staaten können ihn nicht einschränken: er ist von Rechts wegen ein Weltbürger.

Die Atomistik ist das letzte Glied in der Kette naturphilosophischer Versuche, die mit Thales beginnt. Durch die Schüler Demokrits leitete sein System teils zum Skeptizismus Pyrrhos über, teils wurde es die wissenschaftliche Grundlage der epikureischen Ethik. Ein letzter mächtiger Widerhall seiner Lehren tönt uns aus dem Gedicht des Lukrez entgegen, der diese seinem geistig mündig gewordenen Volke mit begeisterten Worten als Mittel zur Befreiung von allem abergläubischen und beängstigenden Wahne preist.

Unmittelbar hat die Atomistik als eine äußerst fruchtbare Hypothese vor allem auf die Naturwissenschaften belebend gewirkt, und es liegt zum mindesten eine innere Wahrheit in der Tradition, die den Begründer der wissenschaftlichen Medi-

zin, *Hippokrates* von Kos, mit Demokrit freundschaftlichen und wissenschaftlichen Verkehr pflegen läßt. Und ebenso hat die Atomistik bei der Neubegründung der Naturwissenschaften in der modernen Zeit auf Männer wie Galilei, Descartes und Gassendi anregend und fördernd eingewirkt.

In seiner Wertschätzung der Erziehung und Bildung steht Demokrit, ohne es zu wollen, unter dem Einfluß der von der Sophistik verfolgten Zeitrichtung. Seine ethische Lebensanschauung endlich, in der ein heiterer und lebensfroher Optimismus sich mit ernster Gesinnung und humaner Empfindung verbindet, stellt den Übergang zur ethischen Begriffsphilosophie des Sokrates dar, an die sich die Systeme des Plato und Aristoteles anschließen.

Lange genug hatte das Auge der hellenischen Denker staunend an der umgebenden Welt, zumal an den Sternen des Himmels, gehangen. Nun wandte sich der Blick nach innen: der Gegenstand der Sophistik wie der Sokratik ist der Mensch selbst.

DIE SOPHISTEN

Es läßt sich nicht verkennen, daß im letzten Drittel des fünften Jahrhunderts auf dem Gebiete der Naturphilosophie eine gewisse Ermüdung der Spekulation eintritt und das Streben, Kenntnisse auf dem Wege der Induktion zu erwerben sich immer kräftiger Bahn bricht. Die Aufstellung der mannigfaltigen, in ihren Grundanschauungen sich widersprechenden Systeme konnte nicht verfehlen, Mißtrauen in die Haltbarkeit ihrer Grundlagen zu erwecken, und die frohe Zuversicht jugendfrischen Denkermuts machte gegenüber den Fragen nach den letzten Gründen alles Seins einer skeptischen Zurückhaltung Platz.

Dazu kam, daß ein weites von der bisherigen Forschung kaum erst gestreiftes Gebiet zur Bearbeitung einlud. Nur als ein Teil der Natur, als ein animalisches Wesen, war, wenige Ausnahmen abgerechnet, der Mensch bis jetzt in den Kreis wissenschaftlicher Untersuchung gezogen worden. Aber das, was ihm im Unterschied von den übrigen Lebewesen spezifisch eigen ist, die Erzeugnisse seines Geistes, alles das, was die Griechen ‚Nomoi' nannten, die gesamte *Kultur* hatte bis jetzt nur den flüchtigen Blick einzelner Denker auf sich gezogen. Und doch hatte es die Hebung und Erweiterung des ganzen politischen und wirtschaftlichen Lebens seit den Perserkriegen mit sich gebracht, daß in dieser Hinsicht der Horizont der Hellenen beträchtlich an Ausdehnung gewonnen hatte. Besonders im Verkehr mit dem Orient hatte man fremde Völker kennen gelernt, deren Sitte und Brauch man mit dem Heimischen verglich, und neben manchen Ähnlichkeiten bemerkte man mit Erstaunen, wie vieles ganz anders war als im eigenen Lande, ja daß mitunter, was dem einen Volke heilig war, bei dem anderen als der größte Frevel angesehen wurde. Schon begann die geographische und geschichtliche Forschung, die mit *Herodot* ihren ersten großen Aufschwung nahm, solche Beobachtungen zu verzeichnen, und es mußte sich die Frage erheben, ob denn die Sitten der Väter, die man bisher durchaus naiv als selbstverständlich hingenommen hatte, wirklich so sein müßten, wie sie waren, woher der Unterschied in den religiösen, rechtlichen, sittlichen Anschauungen, in Sprache und Lebensweise der verschiedenen Völker komme und welche objektive Geltung dies alles zu beanspruchen habe, ob es ‚von Natur' (φύσει) oder ‚durch Satzung' (νόμῳ) so geworden sei. So wurde der Mensch und die menschliche Kultur Objekt der Forschung und des Nachdenkens.

Aber nicht nur zur theoretischen Untersuchung forderte die Kultur heraus sondern auch zur praktischen Stellungnahme ihr gegenüber. Neben dem Schönen und Guten, das sie darbot, empfand man auch ihre Härten und Ungerechtigkeiten. Mit der Mannigfaltigkeit und dem Reichtum des Lebensinhalts wuchsen auch die Lebensaufgaben, vor die sich *der Einzelne* in der ihn umgebenden Gesellschaft gestellt sah. Man mußte sich nach Mitteln umsehen, die es dem Individuum ermöglichten, sich in dem immer komplizierter werdenden Leben zurechtzufinden und es so weit als möglich zu beherrschen. Dazu reichte die bisherige *Erziehung* nicht mehr aus. Das mittelalteriche Bildungsideal der aristokratischen Kreise, das bei seinem allmählichen Versinken Pindars Lieder noch mit einem goldenen Abendrot umwoben hatten, beruhte vorwiegend auf der Ausbildung der körperlichen Tüchtigkeit (*ἀρετή*) durch gymnastische und ritterliche Übungen, wozu nur noch ein wenig Musik, Dichterlektüre und die beim Grammatistes erworbenen elementaren Fertigkeiten des Lesens, Schreibens und Rechnens kamen. Jetzt, in der neuen Zeit, galt es sich mit den wissenschaftlichen Errungenschaften der Gegenwart bekannt zu machen und sich geistige Gewandtheit und Schlagfertigkeit anzueignen, zumal wenn man in dem bewegten öffentlichen Leben einer griechischen Demokratie eine Rolle spielen wollte. Das Ziel der neuen Erziehung konnte nur eine auf Wissen und Können gegründete *geistige Bildung* (*παιδεία*) sein. Je gründlicher diese war, je mehr man die im Leben wirksamen Kräfte kannte und zu beherrschen verstand, um so besser gewappnet und mit um so mehr Aussicht auf Erfolg trat der Einzelne in den Kampf des Lebens ein, das man sich immer mehr nur in Beziehung auf sich selbst, nur *subjektiv* zu betrachten gewöhnte. Die

Waffen aber und die Kunst sie zu führen erwarb man in der Schule der Sophisten.

Mit dem Worte ‚*Sophia*' bezeichnete der Grieche ursprünglich jede sachverständig ausgeübte Technik, mochte sie nun ein einfaches Handwerk wie das eines Schiffsbaumeisters (II. XV. 412) sein oder eine geistige Tätigkeit wie Musik und Poesie oder Politik. Der gemeinsame Begriff liegt offenbar in der Bedeutung ‚Kunst' im eigentlichen Sinn des Könnens. Mit der zunehmenden Vergeistigung der Kultur schränkt sich der Begriff der Sophia auf geistige Betätigungen ein, und als die Philosophie aufkam, nahm ihn diese insonderheit für sich in Anspruch (Xenophanes fr. 2, 11 f.): Herodot nennt z. B. den Pythagoras einen Sophisten. In Athen soll es außerdem seit Solons Zeiten Leute gegeben haben, welche die jungen Athener auf den Eintritt in das öffentliche Leben vorbereiteten und die man ebenfalls Sophisten hieß: zu ihnen gehörte Mnesiphilos, der Lehrer des Themistokles. Das Wort hat also an sich keinerlei besondere Färbung, geschweige denn irgendeine ungünstige oder tadelnde Bedeutung. Sophist ist, wer auf geistigem Gebiete etwas versteht und dieses sein theoretisches Wissen im Leben zu verwerten weiß.

So war denn der Boden zubereitet für einen Stand von Leuten, der sich anheischig machte, die neue Erziehung zu geistiger Bildung, deren die Zeit bedurfte, in die Hand zu nehmen, und dies taten die *Sophisten*. Auch unter ihnen gibt es neben dem Gemeinsamen, was sie haben, verschidene Richtungen gerade wie unter den Philosophen. Doch unterscheiden sie sich von den letzteren in dreifacher Hinsicht: 1. durch den Gegenstand der Untersuchungen, die bei den bisherigen Philosophen die Natur, bei den Sophisten die Kultur nach ihren verschiedenen Seiten bildet; 2. durch die Methode der Untersuchung, die bei

den Philosophen spekulativ, bei den Sophisten induktiv ist; 3. durch den Zweck ihrer Tätigkeit: der Philosoph will in seinen Schülern (falls er solche hat, was aber durchaus nicht notwendig ist) wieder Philosophen heranbilden, der Sophist will die Laien zur Bildung erziehen; jener verfolgt ein theoretisches Ziel, insofern ihm das Wissen Selbstzweck ist, dieser, wenigstens in letzter Linie, ein praktisches, insofern er belehren und erziehen will und ohne Zuhörer oder Schüler gar nicht denkbar ist. Der Sophist ist also *Kulturtheoretiker und Lebenskünstler*, die individuelle und gesellschaftliche Kultur des Menschen ist sein Gebiet, das er aber nicht um seiner selbst willen bearbeitet, sondern mit der praktischen Absicht, Lebenskunst, Lebensbeherrschung zu lehren. Und dazu gehört nach griechischen Begriffen Gewandtheit im Denken, Reden und Handeln (*φρονεῖν*, *λέγειν*, *πράττειν*), woraus sich als Hauptlehrfächer der Sophisten ergeben: Dialektik, Grammatik und Rhetorik, Ethik und Politik. Dafür, daß er anderen Leuten die hiezu gehörigen Kenntnisse und Fertigkeiten beibrachte, ließ sich der Sophist bezahlen gerade so wie man den Arzt, den Künstler und auch den bestellten Festdichter zu honorieren pflegte. Daß dadurch seine Tätigkeit im Vergleich zu dem auf persönlicher Freundschaft beruhenden Verhältnis des Philosophen zu seinen etwaigen Schülern an Vornehmheit und Innerlichkeit verlor, ist nicht zu leugnen; aber ebensowenig liegt darin an sich irgend etwas Verwerfliches.

Die neue Bildung suchten nun die Sophisten auf doppeltem Weg zu verbreiten: einmal auf dem des *Jugendunterrichts*, den sie überall in den von ihnen besuchten Städten in ihre Hände zu bringen wußten und um dessen Hebung sie sich unstreitige Verdienste erwarben, wenn auch zuzugeben ist, daß dabei die formale dialektische und rhetorische Schulung, die auf das

praktische Bedürfnis der politischen Tätigkeit (*δεινότης πολιτική*) zugeschnitten war, meist zu sehr überwog. Doch darf man darüber die ethisch-politischen Grundsätze, die sie ihren Schülern einpflanzten und die nun freilich bei den Einzelnen sehr verschieden waren, nicht vergessen. Für solche vollständige Bildungskurse erhoben sie bedeutende Honorare, angeblich bis zu 7000 Mk., übrigens unter Berücksichtigung der pekuniären Leistungsfähigkeit ihrer Schüler.

Die zweite Art der Verbreitung sophistischer Bildung bestand in *populärwissenschaftlichen Vorträgen*, für die niedrigere Eintrittspreise von $^1/_2$ bis zu 4 Drachmen (etwa 40 Pf. bis 3 Mk.) angesetzt wurden. Wenn einmal von 50 Drachmen die Rede ist, so war dies wohl der Preis für einen Vortragszyklus. Diese Vorträge (*ἐπιδείξεις, ἔμμισθοι ἀκροάσεις*) fanden teils in öffentlichen Lokalen, wie die Gymnasien waren, teils in Privathäusern, z. B. dem des reichen Sophistenfreundes Kallias in Athen, vor einem engeren Kreise statt. Sie bestanden entweder in wohl vorbereiteten und mit allen Mitteln rhetorischer Kunst ausgefeilten Reden über die verschiedensten Gegenstände oder in Improvisationen über jedes beliebige aus der Mitte des Zuhörerkreises gestellte Thema, wobei es denn freilich unumgänglich war, daß die glänzende rhetorische Hülle der dilettantischen Behandlung der Sache als Deckmantel dienen mußte. Wie man in alter Zeit dem wandernden Sänger gelauscht hatte, so strömte jetzt die bildungsdurstige Welt einer griechischen Stadt in den Hörsaal des Sophisten, der sie mit seiner Anwesenheit beehrte, und ließ sich bald, wie durch den ‚Herakles' des Prodikos über die rechte sittliche Lebensführung, bald, wie von dem unbekannten Verfasser der ‚Verteidigung der Heilkunst' über die Vorzüge der neu aufgekommenen wissenschaftlichen Medizin belehren, wobei man sich zugleich an der schönen

stilistischen Form und dem rhythmischen Tonfall der Perioden erfreute.

Jedenfalls haben die Sophisten zur Verbreitung geistiger *Aufklärung,* ähnlich wie die französischen Enzyklopädisten, viel beigetragen und einen Stand von Gebildeten im Gegensatz zu dem von ihnen verachteten Pöbel herangezogen. Dadurch daß sie ihre Bildung in alle größeren griechischen Städte trugen, leisteten sie einen nicht unwesentlichen Beitrag zur Pflege panhellenischer Gesinnung und zur Überwindung der Stammesgegensätze. Am meisten Beifall und Erfolg aber winkte ihnen in der Stadt des Perikles, in Athen, dem einer von ihnen, Hippias, den Ehrennamen der ‚Metropole der Bildung, (*πρυτανεῖον τῆς σοφίας*) gegeben hat.

Der älteste unter den Sophisten, der sich selbst rühmte zuerst sich ausdrücklich als solchen bekannt zu haben, war *Protagoras* von Abdera, der ältere Landsmann Demokrits (c. 485 bis 415). Er durchreiste Griechenland, Sizilien und Unteritalien und war mindestens zweimal auf längere Zeit in Athen. Das eine Mal, als er sich von dort aus mit noch zahlreichen andern bedeutenden Männern wie Herodot und Hippodamos von Milet an der Kolonisation von Thurii beteiligte und von Perikles der Auftrag erhielt, die Gesetze des Charondas für die neue Stadt zeitgemäß umgestalten (443), das andere Mal, als er in den ersten Jahren des peloponnesischen Krieges die Söhne des Perikles unterrichtete und bei deren frühem Tod die Fassung ihres Vaters bewunderte (fr 9). Ob er dann Athen vor seiner letzten Reise (415) nochmals verlassen hat, weiß man nicht. In diesem Jahr wurde er von dem oligarchisch gesinnten Athener Pythodoros angeklagt wegen seiner Schrift ‚Über die Götter', die er in einem Privathaus, wahrscheinlich bei Euripides, zum Vortrag gebracht hatte. Der siebzigjährige Greis, der sich in den

aufgeklärten Kreisen Athens der höchsten Achtung erfreute, entzog sich, wie einst Anaxagoras, den Folgen der Verurteilung durch freiwillige Abreise von Athen. Auf der Fahrt nach Sizilien soll er den Tod gefunden haben. Die eingeklagte Schrift wurde konfisziert und die vorhandenen Exemplare öffentlich verbrannt: ein Beweis, daß die Gedankenfreiheit in der athenischen Demokratie noch immer nicht durchgedrungen war. Unter den zahlreichen Schriften des Protagoras steht obenan diejenige, welche unter dem aggressiven Titel ‚Die Niederboxer' (*Καταβάλλοντες* sc. *λόγοι*) seine *Erkenntnistheorie* enthielt und die gleich in ihrem ersten Satze (fr. 1) die Losung einer subjektivistischen Weltanschauung auf sensualistischer Grundlage ausgab. Der Mensch und zwar der einzelne in seiner jeweiligen Verfassung ist der Maßstab für die Beurteilung der Dinge und ihrer Eigenschaften; eine objektive Erkenntnis gibt es nicht. Selbst vollständig entgegengesetzte Auffassungen einer und derselben Sache sind gleich berechtigt (fr. 2), und in der Praxis kommt es nur auf die gewandte Darstellung an, um auch die minder zutreffende Auffassung als die stichhaltigere erscheinen zu lassen (fr. 3). Aus der objektiven Vernunft (*ξυνὸς λόγος*) des Heraklit ist die subjektive Auffassung (*λόγος*) geworden. Selbst auf die Mathematik dehnte Protagoras diesen seinen Skeptizismus aus (fr. 4).

Kein Wunder, daß Protagoras sich nicht vermaß, über transzendente Größen wie die *Götter* ein positives Urteil abzugeben (fr. 5). Aber hier empfand der Instinkt der Altgläubigen, daß schon das Aufwerfen der Frage, ob es Götter gebe, und die bloße Zulassung ihrer Verneinung im Sinne einer Möglichkeit eine grundsätzliche Erschütterung der Volksreligion bedeutete. Und es war nicht grundlos, daß das Altertum den Prota-

goras unter die kleine Zahl der ausgesprochenen Atheisten rechnete.

Es drängt sich die Frage auf, wie Protagoras bei solchem Skeptizismus den Mut finden konnte als Lehrer aufzutreten. Dies erklärt sich einmal aus dem durchaus *praktischen Ziel*, das er verfolgte, und dann aus seiner Auffassung der menschlichen Kultur. Bei Plato definiert Protagoras die Wissenschaft, die er lehre, als „*Geschicklichkeit in der Verwaltung des eigenen Hauses und des Staates und möglichste Gewandtheit im Reden und Handeln*". Dazu gehört bei den Ansprüchen, die das öffentliche Leben machte, in erster Linie der Unterricht in der Rhetorik und besonders in der Eristik, d. h. der Kunst, eine Debatte durch Schlagfertigkeit im Denken und Reden in die gewünschte Richtung zu bringen. Protagoras gilt geradezu als Begründer dieser von den Griechen sehr hochgeschätzten Fertigkeit, und er bildete seine Schüler systematisch zur Ausfechtung der ‚Redekämpfe' (*ἀγῶνες λόγων*) in der Volksversammlung und vor Gericht heran. Aber begnügte sich nicht mit dieser formalen Schulung sondern suchte ihnen auch die nötigen sachlichen Kenntnisse beizubringen. Er verglich Gebildete und Ungebildete mit Gesunden und Kranken, und wie der Arzt den Leidenden aus dem Zustand der Krankheit in den der Gesundheit zu versetzen sucht, so wollte er aus dem Ungebildeten einen Gebildeten machen; ja er behauptete geradezu, die Menschen durch seine Erziehung besser zu machen. Sein Ziel ist die *geistige und sittliche Kultur des Individuums*, wobei freilich eine gewisse natürliche Anlage und Empfänglichkeit sowie eigene Mitarbeit des Schülers Voraussetzung ist (fr. 6—8).

Die Kultur des Einzelnen hängt aber aufs engste zusammen mit der *gesellschaftlichen Kultur*. Seine Ansicht darüber ist aus

dem bei Plato ihm in den Mund gelegten Mythus (fr. 10) ersichtlich. Entfernt man die mythische Hülle, so ergibt sich: die Annahme einer natürlichen Entwicklung der Kultur in aufsteigender Linie im Gegensatz zu den geläufigen Mythen vom goldenen Zeitalter und der wörtlichen Auffassung der Prometheussage, der Entstehung von Tieren und Menschen aus einer Mischung der Elemente, ihrer zweckmäßigen Ausstattung mit allerlei Fähigkeiten durch die Natur, der Überlegenheit des Menschen über die Tierwelt durch seine geistige Begabung, die sich offenbart in der Schöpfung der Technik, in der Ausbildung der artikulierten Sprache sowie der religiösen Vorstellungen und in der allmählichen Ersetzung des Faustrechts durch die Einführung einer gesellschaftlichen Ordnung, des Staates. Demnach sind allerdings Sprache, Religion, Sittlichkeit und Recht nur im Lauf der Geschichte entstandene, aus der Not des Lebens geborene Schöpfungen der Menschen (*νόμῳ*) aber die ‚Sitte' (*νόμος*) muß, zum wenigsten auf dem sittlich-rechtlichen Gebiet ‚Geltung' haben, wenn nicht ein Krieg aller gegen alle entstehen soll. „Ich würde mich schämen — so läßt Plato den Protagoras sagen — zuzugeben, daß, wer unrecht tut, verständig handelt, obwohl das eine weit verbreitete Meinung ist". Protagoras gelangt also aus praktischen Gründen doch zu einer *Ethik und Politik,* worin die Begriffe ‚gut' und ‚recht' allgemeine Verbindlichkeit haben, freilich nur für die Glieder eines und desselben Staates. Eine absolute Bedeutung haben sie nicht, und es bleibt unentschieden, ob die ‚Sitte' des Hellenen oder Persers oder des Ägypters die richtige ist (vgl. Plat. Theaet. 167e). Insofern bleibt Protagoras seinen erkenntnistheoretischen Voraussetzungen treu. Aber innerhalb eines bestimmten Gemeinwesens muß auf die Aufrechterhaltung der ‚Sitte' gesehen werden, und Prota-

goras spricht dem Staate das Recht zu, ein scharfes Auge auf die sittliche Haltung seiner Bürger zu haben. Dahin gehört auch seine Theorie der Strafe, über die er einmal aus einem bestimmten Anlaß mit Perikles eine eingehende Unterhaltung geführt haben soll. Ihr Zweck ist wie in der Erziehung des Einzelnen so auch im Staate nicht Sühnung des Vergehens, sondern Besserung des Täters und Abschreckung anderer von Verbrechen.

Zur ‚Sitte' gehört auch die *Sprache.* Um ihre Erforschung hat sich Protagoras große Verdienste erworben, und man kann ihn geradezu den Vater der Grammatik nennen, deren Grundlinie er gezogen hat durch die Benennung der drei Geschlechter, die Unterscheidung der Tempora und Modi und die Einteilung der Sätze in vier Grundformen. Bei seinen Bemühungen um ‚Sprachrichtigkeit' ist für den rationalistischen Geist seiner Forschung charakteristisch die gewaltsame Zurechtrückung des Sprachgebrauchs durch Bildung künstlicher Wortformen (z. B. des Femininums *ἀλεκτρύαινα* zu *ἀλεκτρυών*, etwa wie ‚Hähnin' zu Hahn) zugunsten seiner Theorie. Auch bei der Erklärung der Dichter und der sprachlich-ästhetischen Analyse ihrer Werke drängt die verstandesmäßige Untersuchung, ob das betreffende Gedicht „richtig gemacht" sei, die Frage nach seiner Wirkung auf das Gemüt zurück.

Protagoras hat einen zahlreichen *Jüngerkreis* um sich versammelt, aus dem uns Antimoiros von Mende, Archagoras von Athen und der Mathematiker Theodoros von Kyrene genannt werden. Die äußersten Konsequenzen aus seiner Lehre zogen im Sinne eines völligen Agnostizismus die Sophisten *Xeniades* von Korinth und *Euthydem* von Chios. Fast noch wichtiger aber ist der Einfluß, den Protagoras auf weite Kreise der

gebildeten *Laien* ausübte: nicht nur die Tragödien des *Euripides* mit ihren philosophischen Erörterungen (ἁμιλλαι λόγων) verraten in Form und Inhalt oft die Einwirkung des dem Dichter befreundeten Sophisten, sondern auch ein so ganz anders gearteter Geist wie *Sophokles* zeigt sich mitunter von seinen Ideen befruchtet, so in dem Triumphlied auf die Kultur, das der Chor der ‚Antigone' (334ff.) anstimmt. Ferner ist es wenigstens wahrscheinlich, daß *Diagoras* von Melos, ein lyrischer Dichter, der ursprünglich eine durchaus fromme Gesinnung hatte, aber durch eine eindrucksvolle Lebenserfahrung, das Ausbleiben der göttlichen Strafe bei einem meineidigen Menschen, an seinem Glauben irre geworden war, mit dem Titel seiner Schrift ‚Die vom Turm stürzenden Reden' (Ἀποπυργίζοντες) die ‚Niederboxer' des Protagoras überbieten wollte. Darin suchte der erklärte Atheist, der sich mit einem Holzbild des Herakles Gemüse kochte und dazu spottete, dies sei „die dreizehnte Arbeit" des Heros, und auf dessen Kopf in Athen wegen Verspottung der Mysterien ein Preis von einem Talent gesetzt wurde, die Entstehung des Götterglaubens in euhemeristischer Weise zu erklären. Endlich werden wir die Erkenntnistheorie des *Demokrit*, der literarisch gegen Protagoras polemisierte, als eine Modifikation und Reaktion gegen des letzteren Lehre auffassen dürfen, während seine mit dem atomistischen System schwer vereinbaren ethisch-politischen Anschauungen als ein positiver Reflex der Ansichten des abderitischen Sophisten erscheinen.

An Protagoras reiht sich würdig der um ein bis zwei Jahrzehnte jüngere *Prodikos* aus der Stadt Julis auf Keos, jener Attika benachbarten Insel, deren Bewohner dafür bekannt waren, daß sie einer ernsten, ja sogar zum Pessimismus neigenden Lebensauffassung huldigten, die aber auch schon

Dichter wie Simonides und Bacchylides hervorgebracht hatte, welche das Leben nicht nur zu genießen sondern auch zu beherrschen verstanden. Obwohl körperlich leidend diente Prodikos mehrfach seiner Vaterstadt als Gesandter nach Athen, wo er seinen Aufenthalt zu öffentlichen Vorträgen benützte und mit Männern wie Euripides und dem mit Perikles befreundeten Musiker Damon in Verkehr trat. Um 423 war er dort schon so bekannt, daß die Komödie ihm die Ehre ihres Spottes widerfahren ließ. Den Sokrates, der annähernd gleich alt mit ihm war, hat er überlebt.

Wie Protagoras befaßte sich auch Prodikos mit sprachlichen Studien und zwar besonders mit *Synonymik:* Studien, bei denen es zwar nicht ganz ohne Pedanterie, abging, denen aber doch ein nicht zu unterschätzendes Verdienst um die Disziplin des Sprachgebrauchs und um die Übung in klarer, scharf logischer Ausdrucksweise zukommt. Aber wie er selbst sagte, daß der Sophist „halb Philosoph, halb Politiker" sei (fr. 1), so war er keineswegs nur Redner sondern auch Denker. Von seiner Schrift *‚Über die Natur'* ist außer einer Bemerkung über den Schleim im menschlichen Organismus nichts erhalten und die Vermutung, daß sie eine Kosmogonie und eine teleologische Betrachtung des menschlichen Körpers enthalten habe, steht auf schwachen Füßen. Mehr wissen wir über seine *ethischen und religiösen Anschauungen,* die er in seiner Hauptschrift „Horai" (Plat. Symp. 177B) niedergelegt zu haben scheint. Daß er dem Pessimismus zuneigte, bestätigt eine offenbar auf ihn zielende Anspielung des Euripides (Hik. 196 f.), wenn auch die Ausführungen über die den verschiedenen Lebensaltern und Berufen anhaftenden Nöte (fr. 4), die ihm der pseudoplatonische Dialog *‚Axiochos'* in den Mund legt, in ihrer jetzigen Form erst ein Erzeugnis späterer Zeit sein mögen.

Jedenfalls hat sich aber Prodikos nicht bei sentimentalen Klagen über die Übel des Lebens beruhigt, sondern den Kampf mit seinen Schwierigkeiten energisch aufgenommen. Dem erkenntnistheoretischen Subjektivismus des Protagoras gab er die ethische Wendung, daß die Dinge nicht an sich gut oder schlimm seien, sondern es nur durch den Gebrauch werden, den der Einzelne davon macht (fr. 3). Dabei erscheinen ihm die Leidenschaften als höchst gefährlich (fr. 2), und so appelliert er besonders in dem schönen Mythus von Herakles am Scheideweg, der in der erwähnten Schrift stand, an den Willen der Jugend, sich der „Tugend" hinzugeben. Im Anschluß an Worte des Hesiod und Epicharm feiert er den Segen der Arbeit im Dienste des Gemeinwohls im Gegensatz zu einem verderblichen Genußleben. Gegen das griechische Nationallaster der Päderastie findet er scharfe Worte, und die „Tugend" ist ihm nicht mehr wie dem Junker Theognis ein an aristokratische Geburt gebundenes Geschenk der Götter, sondern sie, die man lehren und lernen kann, ist jedermann, auch dem Sklaven, zugänglich. Ihren Lohn trägt sie in sich selbst und sucht ihn nicht in einer jenseitigen Vergeltung. Denn die leise Anspielung auf die schließliche Apotheose des Herakles ist wie der ganze Mythus symbolisch zu verstehen (fr. 5).

Schon damit ist angedeutet, daß Prodikos kein Leben nach dem *Tode* erwartet. Dieser war für ihn nichts anderes als das natürliche Ende des Lebens und der Erlöser von dessen Mühen, mag nun eine mit einem Worte Epikurs übereinstimmende Äußerung darüber (fr. 6) von ihm sein oder nicht. Auch die Götter der *Volksreligion* lehnte er ab und suchte nur die Entstehung der letzteren wie Xenophanes und Demokrit psychologisch zu erklären. Aber er führte sie nicht wie dieser auf die Angst vor unheimlichen Naturgewalten sondern, wie es

scheint, im Anschluß an die Jahreszeiten und die Tätigkeiten des Landmanns, hier sich mit Goethe berührend, auf die Dankbarkeit des Menschen gegen die das Leben fördernden Mächte zurück. Nach einer Überlieferung scheint es sogar, als habe er zwei Stufen der Religion unterschieden: eine fetischistische, auf der die Dinge, z. B. Feldfrüchte, Wasser, Wein, selbst als Götter galten (fr. 7) und eine anthropomorphistische, auf der man ihre vermeintlichen „Erfinder" göttlich verehrte: eine Theorie, wie sie auch Diagoras und später namentlich Euhemeros vertrat. Der schon seit Homer übliche metonymische Gebrauch der Götternamen und die Dionysos- und Demeterfeste des öffentlichen Kultus waren geeignet, diesen Gedankengängen Vorschub zu leisten. Selbstverständlich ist für diese ‚atheistische' Anschauung auch das Gebet überflüssig. Bei einer durch einen jungen Menschen veranlaßten Auseinandersetzung hierüber nach einem Vortrag im Gymnasium Lykeion in Athen wurde Prodikos von dem Gymnasiarchen aus dem Lokal ausgewiesen, weil er „mit der Jugend über unpassende Dinge rede". Doch kam es zu keinem ernsteren Konflikt.

Prodikos erfreute sich nach Platos Zeugnis ebenso großer Beliebtheit bei seinen *Schülern* wie Protagoras. Doch kennen wir von solchen mit Namen nur den Staatsmann Theramenes und den Redner Isokrates. Außerdem bildete Thukydides seinen Stil wie an Gorgias so auch an Prodikos. Erwägt man, daß bei ihm die Rhetorik nicht die beherrschende Stellung einnahm wie bei manchen andern Sophisten und daß er, wenn er auch kein ethisches System aufgestellt hat, doch sich zu einer auf ernste Ziele gerichteten Lebensauffassung bekannte, so kann man diesen „anthropologischen Moralisten" wohl einen „Vorgänger des Sokrates" im besonderen Sinne nennen.

Sein ‚Herakles' ist weltberühmt geworden. Seine erste und wohl bedeutendste Nachahmung war die des Antisthenes. Ursprünglich ein argivischer Heros, bei Prodikos ein panhellenisches Tugendideal, wurde Herakles durch ihn der Schutzheilige der weltbürgerlichen Kyniker. Noch in einer neupythagoreischen Inschrift des ersten Jahrhunderts n. Chr. und selbst in der spätjüdischen (Sprüche 8f.) und frühchristlichen Literatur, im ‚Hirten des Hermas', glaubt man noch einen fernen Nachhall von dem paränetischen Meisterwerk des Prodikos zu vernehmen, das in seiner Form schon den Keim des von Plato zur künstlerischen Vollendung geführten philosophischen Dialogs trägt.

Etwa ein Altersgenosse von Prodikos war *Hippias* von Elis, der als staatlicher Gesandter seiner Heimat häufiger nach Sparta als nach Athen kam, aber auch sonst Griechenland und namentlich Sizilien durchreiste, von vielen hellenischen Städten das Ehrenbürgerrecht erhielt und sich besonders gern an der panhellenischen Feststätte zu Olympia als Redner hören ließ. Hier war es auch, wo er sich einmal seiner Vielseitigkeit rühmte, indem er erklärte, alles was er an und bei sich trage, Gewand, Gürtel und Schuhe, Siegelring, Salbflasche und Schabeisen, habe er selbst verfertigt: eine Art Vorläufer des kynisch-stoischen Ideals der Autarkie. Wie Sokrates knüpfte er auch auf der Straße und „selbst auf dem Markt an den Tischen" mit den Leuten Gespräche an. Am meisten aber tat er sich auf seine Fertigkeit in improvisierter Rede zu gut, wobei ihn sein vorzügliches durch eine von ihm erfundene mnemotechnische Methode geschultes Gedächtnis unterstützte. Hippias ist der gelehrteste (‚πολυμαθής') unter den Sophisten, ein Polyhistor in dem sich schon einigermaßen der registrierende und rubrizierende Gelehrtentypus

des hellenistischen Zeitalters ankündigt und wie er sich dann wieder zwei Jahrtausende später in der Renaissance findet. Abgesehen davon, daß er sich in sämtlichen Gattungen der Poesie versuchte, befaßte er sich mit Astronomie und Mathematik, Grammatik und Rhetorik, Rhythmik und Harmonik, Ästhetik der Poesie und bildenden Kunst, Mythologie und Literatur und vornehmlich Geschichte. Mit diesen seinen geschichtlichen Studien, die sich auf Genealogie, Chronologie, Völkernamen, Gründung von Städten und Ausführung von Kolonien erstreckten, fand er auch in dem sonst der neuen sophistischen Bildung abgeneigten Sparta Anklang. Er benutzte dazu nicht nur griechische sondern auch ausländische Schriften, wie er selbst in seinem großen Sammelwerk (‚*Συναγωγή*') bezeugt (fr.1), das etwas wie ein Konversationslexikon gewesen zu sein scheint. Neben Kuriositäten, wie der Notiz über die vierzehnmal verheiratete Thargelia (fr.2, wozu vergl. Demokrit fr. 129) verdanken wir ihm auch kulturgeschichtlich interessante Nachrichten, und er scheint u. a. den Anfängen der Philosophie und Mathematik nachgeforscht zu haben (fr.3—6); ja, es werden ihm selbst nicht unerhebliche mathematische Entdeckungen zugeschrieben. Sicherlich ging sein Wissen viel mehr in die Breite als in die Tiefe: es war gerade die Art von ‚Vielwisserei', die Heraklit in seiner charaktervollen Einseitigkeit haßte, weshalb denn auch Hippias seinerseits die alten Philosophen verachtete, die sich nach seiner Meinung zu den sophistischen Vertretern der modernen Bildung verhielten wie Dädalos zu Phidias. Natürlich durfte die Erklärung der Dichter im Kreis seiner Tätigkeit nicht fehlen. So erörterte er in Vorträgen die Charakteristik der homerischen Helden und suchte an ihnen ethische Typen zu gewinnen: Achilles ist das Muster der Tapferkeit, Nestor das

der gereiftesten Weisheit, Odysseus das skrupelloser Verschlagenheit. In seinem ‚Troischen Dialog', einer Art Ritterspiegel, ließ er den alten Nestor dem jungen Neoptolemos Belehrung über ein auf eine ehrenvolle Tätigkeit gerichtetes Leben erteilen (fr. 7). Die wenigen sonst von ihm bekannten ethischen Äußerungen (fr. 8—9) sind ganz ehrenwert, aber von einer systematischen Weltanschauung findet sich bei ihm keine Spur.

Und doch hat er sich um die Klarstellung eines ethisch-politischen Grenzbegriffes, der in der Sophistenzeit eine große Rolle spielte, entschieden verdient gemacht. War es die unmittelbare Anschauung des konservativsten hellenischen Gemeinwesens, Spartas, war es eine berühmte Stelle in Pindars Gedichten, waren es seine ethnologischen Studien oder alles das zusammen, was ihn veranlaßte, das Wesen des *Nomos* (Brauch, Sitte, Gesetz) zum Gegenstand eifrigen Nachdenkens zu machen? Jedenfalls fiel ihm der widerspruchsvolle Unterschied in den Sitten der verschiedenen Völker und ferner die Tatsache auf, daß auch innerhalb eines Volkes Gesetz und Brauch mit der Zeit veralten. Bleiben sie dann dennoch in Geltung, so vergewaltigen sie die natürliche Entwicklung der Verhältnisse. So wurde Hippias an der unbedingt normativen Geltung des Nomos irre. Und wie in der Aufklärung des 18. Jahrhunderts Rousseau die Menschenrechte proklamierte, Goethe nach dem „Rechte, das mit uns geboren ist," verlangte und Schiller durch den Zauber der Freude wieder binden ließ, „was die Mode streng geteilt", so stellte auch Hippias dem konventionellen Recht und Brauch das ungeschriebene *Naturrecht* gegenüber. Es ist zu bedauern, daß wir nichts Näheres über die Ausgestaltung dieses Gedankens bei Hippias selbst wissen und nur so viel sehen, daß er ähnlich wie Demokrit

(fr. 161) eine die Schranken der Staaten überspringende weltbürgerliche Gesinnung, wenigstens für die führenden Geister' in Anspruch nimmt. Unter allen Umständen war mit dieser Idee ein Prinzip des Fortschritts gegeben, und das Nachdenken über ethische, politische und soziale Begriffe erhielt dadurch eine mächtige Anregung. Hippias, der keine bedeutenden unmittelbaren Schüler hatte, hat mit dieser Idee aufs stärkste auf Antisthenes, den Stifter der kynischen Schule, und mittelbar auch auf die Stoa eingewirkt.

Das Leben des vierten unter den großen Sophisten, *Gorgias* von Leontini, dehnte sich über mehr als ein Jahrhundert (483 bis 375) aus und begleitete die Geschicke Griechenlands von den Siegen über die Perser bis in die Zeiten des Königsfriedens, sein Geistesleben von der Blütezeit des Äschylos und Pindar bis zu den Mannesjahren Platons. Auch Gorgias kam als Gesandter seiner Heimat im Jahr 427 nach Athen, um dessen Hilfe gegen Syrakus zu erbitten. Sein Auftreten versetzte die für die schöne Form der Rede so empfänglichen Herzen der Athener in helles Entzücken, und er gewann zahlreiche und hervorragende Schüler. Er bereiste dann Mittel- und Nordgriechenland, namentlich Böotien und Thessalien, kehrte wahrscheinlich um 405 nochmals nach Athen zurück und brachte seine letzten Lebensjahre wieder in Thessalien am Hof des Tyrannen Jason von Pherae zu. Sein hohes Alter führte er auf seine einfache Lebensweise zurück, die er stets beibehielt, obwohl der Ertrag seines Berufes es ihm ermöglichte, eine goldene Bildsäule von sich nach Delphi zu stiften, wo er ebenso wie in Athen und Olympia berühmt gewordene, von panhellenischer Gesinnung zeugende Reden hielt (fr. 17—19). Mit den Worten: „schon beginnt der Schlaf mich seinem Bruder zu überantworten", schied der mehr als hundertjährige Greis, der keine

Familie gegründet hatte, aus einem an Erfolg und Ruhm reichen Leben.

In Gorgias geistiger Entwicklung lassen sich drei Perioden unterscheiden. In der ersten widmete er sich im Anschluß an Empedokles der *Naturphilosophie,* und er hat vielleicht eine Jugendschrift über Optik verfaßt, aus der zwei genau die Theorie des Agrigentiners wiedergebende Bemerkungen über die Farben und über Versuche mit dem Brennspiegel zu stammen scheinen (fr. 1—2). Aber die *Dialektik* Zenos führte ihn vom naturphilosophischen Dogmatismus zur kritischen Betrachtung der Erkenntnis und damit zu völliger *Skepsis.* Denn was er in der Schrift ‚Über des Nichtseiende oder über die Natur' ausführte (fr. 3), bezieht sich keineswegs bloß auf das hinter der Erscheinung liegende Wesen der Dinge, sondern auf diese selbst. Eher wäre es bei der zweifellosen Polemik der Schrift gegen die eleatische Schule denkbar, daß Gorgias deren Lehre mit ihren eigenen Mitteln hätte ad absurdum führen wollen. Wie dem sei, jedenfalls bedeutete für ihn diese wahrscheinlich schon vor 440 verfaßte Schrift die Absage an die Philosophie.

Er widmete sich von nun an ganz der *Rhetorik.* Die Wiege dieser Kunst war ja gerade seine Heimat Sizilien. Schon Empedokles war wegen seiner Redegewalt bewundert worden, die Syrakusaner Tisias und Korax aber hatten eine systematische Theorie der Beredsamkeit, besonders der Gerichtsrede, ausgebildet. Gorgias schuf den pathetischen Stil der epideiktischen Rede, die er durch eine Menge von Kunstmitteln (Antithesen, Isokolen, Parisosen u. a.) verzierte. Gleichgroß in der Improvisation wie in der zum literarischen Kunstwerk ausgefeilten Rede ward er zum berufsmäßigen Redekünstler (*λογοδαίδαλος*), aber auch zum Schöpfer der attischen Kunstprosa.

Gorgias wollte nichts weiter sein als Redner und Lehrer der

Rhetorik. Er begnügte sich an Stelle der Wahrheit mit der Wahrscheinlichkeit (fr.4) und machte sich nicht einmal, wie die anderen Sophisten, anheischig, die ‚Tugend' (ἀρετή) zu lehren, von der er gar keinen einheitlichen Begriff anerkannte und in deren Beurteilung er sich ganz der populären Auffassung anschloß (fr. 5—9). Aber wenn auch die Rhetorik lediglich eine formale Kunst war (fr.13), so setzte ihre Handhabung doch eine umfassende *Bildung* voraus. Dazu gehörte die Beschäftigung mit den Dichtern (fr. 10—12), wobei z.B. die Erörterung über die Illusion in der Tragödie gewiß auch den Zweck verfolgte, zu zeigen, daß Täuschung (ἀπάτη) unter Umständen nicht nur erlaubt, sondern geradezu geboten sei (vgl. Dialexeis 3, 10). In einem rhetorischen Handbuch (τέχνη) gab er Anleitung zum Studium seiner Kunst, und in diesem standen wohl auch die beiden vollständig erhaltenen Mustereden, die ‚Rettung der Helena' und die ‚Verteidigung des Palamedes' (fr. 14—16). Obwohl diese also Schulbeispiele sind und der Verfasser die erstere sogar selbst als einen „Scherz" bezeichnet, so hat doch Gorgias offenbar einige seiner Lieblingsideen in diese Stücke verwoben. Danach muß sich der Redner nicht nur auf die Führung einer politischen Debatte und einer philosophischen Unterhaltung, d.h. auf die Dialaktik verstehen, sondern er muß auch in der Astronomie bewandert sein, und wir wissen, daß Gorgias auf dem Grabmal seines Schülers Isokrates in die Betrachtung eines Himmelsglobus vertieft dargestellt war. Palamedes gibt ihm Gelegenheit, seine Ansicht über die Entstehung der menschlichen Kultur anzudeuten: es ist jene rationalistische Theorie, die jeden Kulturfortschritt von bestimmten „Erfindungen" einzelner bedeutender Persönlichkeiten herleitet. Als solche figuriert hier Palamedes, der ganz die Rolle des mythischen Prometheus übernommen

hat. Dabei ist zu beachten, daß die hellenische Kultur nicht mehr vom Ausland abhängig erscheint, sondern umgekehrt die Erfindungen des Griechen Palamedes der ganzen Menschheit zugute kommen. Auch die in einem schönen Bruchstück des Euripides (fr. 910) ausgeführte Idee von der sittlichen Wirkung geistiger Tätigkeit wird gestreift.

Besonders aber werden wir über *Wesen und Zweck der Rhetorik* belehrt. Die Wirkung der Redekunst wird mit derjenigen offizineller Gifte verglichen, die heilen und töten können. Und dies scheint wirklich die Ansicht des Gorgias gewesen zu sein; denn er vertritt sie auch bei Plato in dem nach ihm benannten Dialog (456E—457E; vgl. Theaet. 167A), worin außer dem Begriff der Rhetorik auch der der Gerechtigkeit erörtert wird und dessen satirische Schärfe trotz der achtungsvollen Behandlung, die dem Sophisten selbst darin zuteil wird, diesen veranlaßte, den Plato einen neuen Archilochos zu nennen. Auch will Gorgias nach Plato (461AB; 482D) den Unterschied zwischen Recht und Unrecht keineswegs aufgehoben wissen. Wenn nun Plato dennoch, wenigstens in der Person seiner Schüler, den Gorgias für die Lehre vom Recht des Stärkeren verantwortlich macht, so lag der Anknüpfungspunkt offenbar in dessen Bestimmung von Wesen und Zweck der Rhetorik. Diese geht nämlich auf die *Beherrschung der Menschen* aus, sei's zu ihrem Wohle, um etwa einen Kranken zu einer ihm heilsamen Operation zu bestimmen, sei's zum eigenen Vorteil, um Macht und Ruhm zu erlangen. Der psychologischen Wirkung der von einem überlegenen Redner regelrecht gehandhabten Kunst muß der Mensch unbedingt erliegen. Denn das Naturgesetz, daß das Schwächere dem Stärkeren sich fügen muß, gilt auch vom Menschen: so unterlag Helena der stärkeren Macht des Schicksals oder der Liebe oder der Gewalt

der Überredungskunst des Paris. Mit dieser Auffassung der Rhetorik war ein egoistisches Motiv für ihre Anwendung gegeben: durch die geistige Überlegenheit den Schwächeren ohne Rücksicht auf irgendwelche sittliche Normen zu vergewaltigen. Mochte dies nicht nach dem Sinn des Gorgias selbst sein, in seiner Theorie lag der Keim zu dieser Lehre, den ein Teil seiner Schüler zur Entfaltung brachte.

Unter den *Schülern* des Gorgias wurde der Haupterbe seines kunstvollen rhetorischen Stils und seiner panhellenischen Gesinnung *Isokrates.* Der Dichter *Agathon* übertrug die blumenreiche Sprache des Sophisten auf die Tragödie, und *Thukydides* hat für seine Schreibweise wie von Prodikos so auch von Gorgias Anregungen empfangen. Bei der Unbestimmtheit, in der Gorgias das Verhältnis der Rhetorik zu Sitte und Sittlichkeit gelassen hatte, ist es nicht zu verwundern, daß wir seine Schüler in ethisch-politischer Hinsicht ganz verschiedene Wege einschlagen sehen. Gleich die beiden Gorgiasschüler, die uns Xenophon im Gefolge des jüngeren Kyros vorführt (Anab. II. 6, 16ff.), der Böotier *Proxenos* und der Thessalier *Menon,* bezeichnen die Spaltung der Richtungen, die von der Lehre des Gorgias ihren Ausgangspunkt nehmen. Beide sind ehrgeizige politische Abenteurer, die nach Reichtum, Ehre und Macht streben, aber der erstere sucht sein Ziel wenigstens ohne Rechtsverletzungen zu erreichen, während der zweite mit vollendeter Skrupellosigkeit und mit bewußter Verdrehung aller sittlichen Begriffe vorgeht. Aber auch wenn man darin einig war, daß Gesetz und Brauch (*νόμος*) keine absolute Gültigkeit beanspruchen können, erhob sich die Frage, in welchem Sinne man darüber hinausgehen wolle. Ihre Verwerfung konnte entweder dazu führen, die Starrheit veralteter Sitten zu brechen und einen gesunden Fortschritt

im sozialen und politischen Leben zu begründen, oder sie konnte zur Proklamierung eines schrankenlosen Individualismus dienen, der nur den Vorteil des Einzelnen im Auge hatte. Das eine wie das andere wurde in Übereinstimmung mit der Lehre des Hippias als „Naturrecht" dem konventionellen, geschichtlich gewordenen Recht und Brauch gegenübergestellt, in dem die eine Richtung ein Mittel der Starken sah, um die Schwachen zu unterdrücken, die andere umgekehrt die Fessel, welche die Schwachen den starken Geistern angelegt haben, um sie an der unumschränkten Durchsetzung ihres Willens und ihrer Eigenart zu verhindern. In die Praxis des Lebens übersetzt bedeutete die erstere Theorie eine demokratisch-sozialistische Revolution von unten, die zweite eine aristokratisch-reaktionäre Umwälzung von oben.

Zu der ersteren Auffassung bekannte sich der Sophist *Lykophron,* über dessen Persönlichkeit wir weiter nichts wissen, als daß er Schüler des Gorgias war und in seiner Skepsis so weit ging, daß er es sogar vermied, das Wörtchen „ist" in einem Urteilssatze zu gebrauchen. Interessanter als diese Schrulle ist seine Ansicht über den Staat. Ähnlich wie Rousseau in seinem ‚Contrat social' vertrat Lykophron die Lehre vom Staatsvertrag, wonach der Staat nur eine Vereinbarung ist, worin die Einzelnen sich gegenseitig Sicherheit verbürgen und sich zu diesem Zweck einer Beschränkung ihres an sich unbeschränkten Rechtes unterwerfen. Irgendwelche sittliche Aufgaben hat der Staat nicht (fr. 1). Der Vertrag hat aber zur Voraussetzung die Selbständigkeit und rechtliche Gleichstellung der Kontrahenten und trägt die Möglichkeit einer Abänderung in sich. Dahin gehört es — und dies beweist die antiaristokratische Tendenz von Lykophrons Lehre —,

daß er die Vorrechte des Adels von seinem Vernunftsstandpunkt aus als völlig unbegründet bezeichnete (fr. 2).

Ebenso betrachtete *Alkidamas* aus Eläa in Äolien, der nach Gorgias' Tode die Leitung seiner Rednerschule übernahm, dabei aber philosophische Bildung besaß und u. a. einen Dialog naturwissenschaftlichen Inhalts verfaßte, Gesetz und Brauch lediglich als konventionelle Einrichtungen (fr. 1), die ihre Berechtigung vor dem Richterstuhl der Vernunft zu erweisen haben und sich nötigenfalls von der Philosophie berichtigen lassen müssen (fr. 2). Sein Ideal sind daher philosophisch gebildete Staatsmänner wie Epaminondas (fr. 3). Die Ansiedlung spartanischer Heloten durch diesen in Messene und der Versuch Spartas, sich dem zu widersetzen, gab Alkidamas Veranlassung, in seiner ‚Messenischen Rede' für sie einzutreten und hier zum erstenmal in der antiken Welt unumwunden den Grundsatz auszusprechen, daß die Sklaverei etwas Widernatürliches und der Anspruch auf Freiheit ein Menschenrecht sei (fr. 4). Was das heißen wollte, mag man daran ermessen, daß selbst ein Mann wie Aristoteles noch durchaus an der Ansicht festhielt, ein Teil der Menschen sei von der Natur zur Freiheit, ein anderer zur Sklaverei bestimmt.

Von dem besonderen Fall in Messene abgesehen kamen jedoch Forderungen wie die des Alkidamas nie über das Stadium der bloßen Theorie hinaus. Viel engere Fühlung mit dem wirklichen politischen Leben hatte die andere an Gorgias sich anschließende Richtung, welche die *Lehre vom Recht des Stärkeren* verkündigte. In vielen griechischen Städten und so auch seit dem Tod des Perikles in Athen drohte die Demokratie in Pöbelherrschaft auszuarten, und dies begünstigte die überall in den politischen Klubs in der Stille fortlebenden *Tendenzen nach einer aristokratischen Reaktion*, nach Herstellung des

„alten guten Rechts" (*πάτριος πολιτεία*), wie das Schlagwort lautete. Solche Bestrebungen unterstützt z. B. der unbekannte Verfasser einer um 424 verfaßten ebensoviel Geist als Haß gegen die Demokratie atmenden Schrift ‚Über den athenischen Staat'. In Kerkyra machte sich die Spannung der Parteien in wilden Kämpfen Luft. Alkibiades erklärte, allerdings in Sparta, in öffentlicher Rede, alle gescheiten Leute seien darüber einig, daß die Demokratie „ein ausgemachter Unsinn" sei (Thuk. VI. 89). Und in manchen Städten legten die zur Herrschaft gelangten Oligarchen einen förmlichen Eid ab des Inhalts: „Ich will dem Volke feindlich gesinnt sein und durch meinen Rat nach Kräften schaden" (Arist. Pol. VIII. 9 p. 1310 a). Auch Athen hatte im Jahre 411 seine oligarchische Revolution und auf einige Monate eine reaktionäre Regierung. Solche Verhältnisse boten für starke, ehrgeizige und rücksichtslose Naturen ein verlockendes Feld der Tätigkeit. In der rhetorisch-philosophischen Bildung suchten und fanden sie das Mittel, sich die geistige Überlegenheit über die verachtete Masse zu verschaffen und weiterhin in irgendeiner Form von Herrschaft die „große Bestie" des Demos zu bändigen und sie ihre Macht fühlen zu lassen.

Schon der Gorgiasschüler *Polos*, ein Bewunderer des bildungsfreundlichen aber despotischen Königs Archelaos von Makedonien (413—399), bewegte sich einigermaßen in dieser Richtung; doch blieb er, der in einer Schrift den Kulturfortschritt auf die „Erfindung" der Künste (*τέχναι*) zu begründen suchte, wie sein Meister noch ganz dem Beruf des Sophisten treu.

Dagegen war nicht Sophist sondern Politiker *Kallikles* aus Acharnae, ein Freund und Anhänger des Gorgias, die Hauptperson im dritten Teil des nach diesem benannten Plato-

nischen Dialogs. Es ist nicht unmöglich, daß Plato in ihm mit durchsichtiger Namensänderung den Charikles, den Genossen des Kritias, in der Oligarchie der sog. dreißig Tyrannen, gezeichnet hat. Trotz der ihm geliehenen individuellen Züge des vornehmen, freimütigen, höflichen und aufgeklärten Mannes hat Plato in ihm doch geradezu den Typus des Herrenmenschen gezeichnet. Die landläufigen sittlichen Anschauungen und vollends die höheren sittlichen Grundsätze eines Sokrates belächelt und verachtet er als Sklavenmoral und preist unter Berufung auf ein Wort Pindars mit fanatischer Begeisterung das Naturrecht des Starken, dessen einziger Grundsatz der ‚Wille zur Macht' (*πλεονεξία*), dessen einzige Tugend skrupellose Energie (*ἀνδρεία*), dessen einziges Ziel Herrschaft und Ausleben seiner Eigenart ist und dem auf seiner stolzen Höhe die moralischen Knechtsseelen als Schwächlinge (*ἄνανδροι*), Dummköpfe oder Heuchler erscheinen (fr. 1—2).

Diese Konsequenzen aus seinem Begriff der Rhetorik als einer auf die Beherrschung der Menschen gerichteten Kunst hatte Gorgias nicht gezogen; dagegen tat dies ein anderer Sophist *Thrasymachos* aus Chalkedon, der die Ansichten eines Kallikles und Menon auch theoretisch vertrat. Auch er lebte längere Zeit in Athen, wo Aristophanes 427 in seinen ‚Schmausbrüdern' von ihm Notiz nimmt. Später hielt er in Larisa in Thessalien eine Rede, worin er für die Selbständigkeit dieser Stadt gegenüber den Annektierungsgelüsten des Archelaos eintrat (fr. 1). Wahrscheinlich war er zur Zeit des Dekeleischen Krieges nochmals in Athen; denn die damaligen Verhältnisse mit ihrem Kampf um die *πάτριος πολιτεία* bilden den Hintergrund einer z. T. erhaltenen symbuleutischen Musterrede (fr. 2), worin er die Verantwortung der Menschen betont und nichts auf die Götter oder den Zufall geschoben wissen will

Die Religion verwarf er, da er eine gerechte Weltregierung vermißte (fr. 3), und ebenso jede sittliche Norm. Macht man auch von der Karikatur des Mannes in Platos ‚Staat' einige Abstriche, so bleibt doch ein vergröberter Kallikles: statt des urbanen Staatsmanns sehen wir einen von Größenwahn toll gewordenen Plebejer, der dazu ein leidenschaftlicher Streithahn war und, wie wir von anderer Seite hören, dem Namen eines ‚groben Kämpfers', den er trug, alle Ehre machte. Seine Lehre deckt sich in ethischer Hinsicht mit der des Kallikles: die wirkliche Gerechtigkeit ist der Vorteil des Stärkeren (fr. 4), Unrechttun ist „verständige Klugheit" (*εὐβουλία*) und die landläufige Vorstellung von Gerechtigkeit eine „gutmütige Dummheit" (*πάνυ γενναία εὐήθεια*).

So haben wir denn hier eine völlige ‚Umwertung aller Werte', und auch wenn Plato uns nicht sagen würde, daß diese Lebensanschauung damals von Tausenden geteilt wurde und diese Umkehrung des Begriffs der Gerechtigkeit eine „abgedroschene Redensart" war, so würde uns das die gleichzeitige Geschichtschreibung und Dichtung beweisen. Nicht nur in den Kämpfen der politischen Parteien innerhalb einzelner Städte (Thuk. III. 82) sondern auch im Verhalten ganzer Staaten zueinander, wie in dem grausamen Verfahren Athens gegen Melos (Thuk. V. 84 ff.) fanden diese Grundsätze rücksichtslose Anwendung. Auch die Dichtung hat den Typus des gewalttätigen, ‚jenseits von Gut und Böse' stehenden Herrenmenschen in verschiedenen Formen festgehalten: in ernstem Kampf und auf den Höhen des Lebens stellt ihn der Eteokles in den ‚Phoenissen' des Euripides dar, als den kleinen frechen Gernegroß des Alltags führte ihn Aristophanes in dem Pheidippides seiner ‚Wolken' vor, und das Satyrspiel beschwor sogar den homerischen Kyklopen herauf, um diese Lebensauf-

fassung als Kannibalenmoral zu persiflieren. Von den leitenden Staatsmännern am Ausgang des fünften Jahrhunderts aber hat trotz Alkibiades und Lysander vielleicht keiner mit so klarem Bewußtsein die Lehre vom Rechte des Stärkeren im Leben zu verwirklichen gesucht wie der Mann, in dem politischer Ehrgeiz und sophistische Bildung sich zu einem mächtigen Bund zusammengeschlossen: Kritias.

Unter die Sophisten rechnet den *Kritias* (c. 455—403) Philostratos, obwohl er sicherlich niemals als Lehrer auftrat, sondern, wie Kallikles, die sophistische Bildung nur als Mittel zu politischer Macht betrachtete. Treffender bezeichnet ihn daher die antike Überlieferung als „den Laien unter den Philosophen und den Philosophen unter den Laien". Mit Plato verwandt, der ihm zeitlebens seine Achtung bewahrte, während ihn Xenophon und Lysias als den verworfensten Menschen darstellen, wuchs Kritias in einer der vornehmsten Familien Athens auf, für die Kunst und Wissenschaft zur Lebensluft gehörte. In seiner Jugend genoß er ohne Zweifel außer dem Unterricht des Sokrates auch solchen von Sophisten, vielleicht von Prodikos und Gorgias. Als Politiker wird er zuerst im Zusammenhang mit der oligarchischen Revolution des Jahres 411 genannt, an der sein Vater Kalläschros beteiligt war. Deutlich tritt seine eigene politische Gesinnung erst bei der von ihm bewirkten Zurückberufung des Alkibiades (fr. 3. 4) hervor. In dessen zweiten Sturz (407) scheint er verwickelt worden zu sein: er wurde verbannt und begab sich nach Thessalien. Dies ist der Wendepunkt in seinem Leben. Denn dort, wo damals auch Gorgias, Thrasymachos und Menon weilten, so daß Sokrates bei Plato scherzt, es sei in Athen eine „Bildungsdürre" ausgebrochen, wurde der Verbannte in der eigenen begreiflichen Verbitterung und unter dem Einfluß der in der Umge-

bung der Aleuaden geläufigen Lehre vom Recht des Stärkeren aus dem vornehmen Aristokraten zum fanatischen Volksfeind, der auch die Verbindung mit dem Landesfeind nicht scheute, um den „verfluchten Demos" zu stürzen. Unter der Ägide Lysanders kehrte Kritias nach der Katastrophe Athens in seine Vaterstadt zurück, um hier mit Charikles und bald im Kampf gegen die gemäßigtere Partei des Theramenes die bekannte Schreckensherrschaft der sog. dreißig Tyrannen zu inszenieren, die aller Aufklärung zum Trotz sogar ein Verbot des Unterrichts in der Rhetorik erließ und der in acht Monaten 1500 Bürger zum Opfer fielen. Beim Sturz der Oligarchie durch Thrasybul sühnte Kritias seine Vergehen, indem er im Kampf für die Sache starb, für die er gelebt hatte.

Ein hervorragendes musikalisches und dichterisches Talent, versuchte sich Kritias als *Schriftsteller* in verschiedenen Gattungen der Poesie und verfaßte eine dramatische Tetralogie, die später unter dem Namen des Euripides lief. Sein ausgeprägter Rationalismus äußert sich auch hier in einer starken Neigung zur Reflexion. Seine Verdienste um die griechische Prosa hat im Zeitalter der sog. zweiten Sophistik Herodes Atticus gewürdigt. Wie er sich nicht scheut, sich gelegentlich über die traditionelle Form der Poesie mit souveräner Willkür hinwegzusetzen (fr. 3), so schuf er in der Prosa neue Formen der Literatur: z. B. mit seinen *‚Aphorismen'* und *‚Homilien'*, welch letztere vielleicht eine Mittelstellung zwischen dem ‚Troischen Dialog' des Hippias und den Platonischen Gesprächen einnahmen. Seine Beschreibung des Melancholikers (fr. 24) kündigt Beobachtungen an, wie sie später Theophrast in seinen ‚Charakteren' verwertet hat. Von seinen literarischen Studien legt die verächtliche Äußerung über den gefeierten Dichter Archilochos (fr. 34) und das Gedicht auf Anakreon

(fr. 1) Zeugnis ab. Mit seiner Untersuchung und Vergleichung verschiedener *Staatsverfassungen* endlich, deren Ergebnisse er teils in poetische teils in prosaische Form faßte und wobei seine Aufmerksamkeit sich ebenso auf die kleinen, aber charakteristischen Eigentümlichkeiten des täglichen Lebens wie auf die Erscheinungen der großen Politik richtete (fr. 5—7; 26—33), wurde er ein Vorläufer des Aristoteles.

In seiner *Weltanschauung* zeigt sich Kritias als Eklektiker. Er ist nicht Skeptiker wie Protagoras und Gorgias sondern ähnlich wie Demokrit betrachtet er den Verstand (γνώμη) als Regulativ der sinnlichen Wahrnehmung und oberste Instanz der Erkenntnis, wobei freilich dessen systematische Schulung im Denken Voraussetzung ist (fr. 21—23). Sein physikalisches Weltbild ist durchaus mechanistisch (fr. 10. 11. 16. 35). Beim Menschen ist ihm die physiologische Grundlage seines Wesens von großer Wichtigkeit (fr. 27), aber trotzdem spricht er der Erziehung eine noch entscheidendere Bedeutung zu (fr. 20; vgl. Demokrat. fr. 96). Selbst eine stark sinnliche Natur, so daß er sich deshalb einen derben Tadel des Sokrates zuzog (fr. 25; Xen. Mem. I. 2, 29 f.), ist er doch der Meinung, daß die sinnliche Lust den Menschen nicht beherrschen dürfe, und bewundert wie den spartanischen Staat im ganzen, so besonders seine auf Einfachheit und Mäßigkeit gerichteten Sitten (fr. 5). Ein bestimmtes ethisches Ziel stellt er nicht auf, es wäre denn, seinem ehrgeizigen Charakter entsprechend, der Ruhm (fr. 8). Das maßgebende Prinzip im Leben ist der Egoismus, sogar in der Freundschaft (fr. 17). Der ideale Menschentypus ist ihm der „rechtschaffene", d. h. konservativ aristokratische Charakter, der sein Gesetz in sich selbst trägt (fr. 14).

Im vollsten Einklang mit seiner rationalistischen Weltanschauung steht seine Auffassung der menschlichen *Kultur*.

Wie Polos führt Kritias dieselbe auf technische Erfindungen zurück (fr. 2), die, wenn auch nicht an einzelne Personen, doch an bestimmte Völker oder Städte geknüpft werden. Diese zwar ungeschichtliche, an sich aber harmlose Erfindungstheorie übertrug nun Kritias auf das rechtliche, sittliche und religiöse Gebiet, wo sie geradezu grundstürzend wirken mußte. Um das Naturrecht der Stärke zu beschränken, stellte die Majorität der Schwachen die Gesetze auf, freilich ohne durchgreifenden Erfolg. Dieser trat erst ein, als ein schlauer Kopf zur Bändigung der Masse die Religion „erfand" (fr. 16). Die Theorien des Demokrit und Prodikos über die psychologische Entstehung der Religion aus Angst und Dankbarkeit sind hier in Verbindung gebracht mit den Lehren des Hippias und Kallikles von der konventionellen Sitte in der Weise, daß die Religion als Erfindung eines Einzelnen unter Benützung der Instinkte der Masse und als Hauptmittel zur Befestigung der Herrschaft dieses Einzelnen, des Tyrannos, erscheint, der seinerseits wie über jede ‚Sitte' so auch über die Religion erhaben ist. Dieser radikalsten religionsphilosophischen Theorie huldigte vielleicht auch Diagoras von Melos und nachmals der Kyrenaiker Theodoros, die bei Sextus Empiricus neben Kritias als ‚Atheisten' erscheinen. In der Renaissance hat Macchiavelli diese Anschauung zu neuem Leben erweckt, und auch in der französischen, englischen und deutschen Literatur der Aufklärungszeit wurde sie viel erörtert: Männer wie Jerusalem, Nicolai, Reimarus bekannten sich zu ihr, während sie z. B. Condorcet bekämpfte.

Der Rationalismus und ethisch-religiöse Radikalismus des sophistischen Zeitalters tritt uns in keiner Persönlichkeit in solcher Reinheit und Folgerichtigkeit entgegen wie in Kritias, der noch dazu alles getan hat, um seine Ideen in Wirklichkeit

umzusetzen. Mit vollem Recht galt er der Nachwelt nicht als der Typus des Aristokraten sondern des Tyrannen, der aber — und dies ist das Eigenartige an ihm — von dem natürlichen Recht des Gewaltherrschers vollkommen überzeugt ist und dieses theoretisch beweisen zu können glaubt: eine Persönlichkeit wie die Tyrannen der italienischen Renaissance, der rücksichtsloseste nnd konsequenteste Vertreter des aufgeklärten Despotismus.

Man würde indessen fehlgehen, wenn man diese Lebensauffassung der Sophistik im ganzen zur Last legen würde: sie stellt nur ihren äußersten linken Flügel dar. Es gab auch Sophisten, die der gewöhnlichen bürgerlichen Moral viel näher standen. So erwähnt sogar Plato einmal einen sonst ganz unbekannten *Mikkos*, den er einen „Freund und Bewunderer des Sokrates, keinen übeln Mann und einen tüchtigen Sophisten" nennt (Lys. 204 A). Für uns ist der wichtigste Vertreter dieser sozusagen rechts stehenden Sophistik *Antiphon* von Athen, dessen Wirksamkeit etwa in das letzte Drittel des fünften Jahrhunderts fallen wird. Er soll Traumdeuter gewesen sein und sogar ein Buch über diese Kunst verfaßt haben, muß dann aber diesen Beruf, dessen Fragwürdigkeit ihm klar geworden zu sein scheint, mit dem des Sophisten vertauscht haben. Bei Xenophon (Mem. I. 6) kommt er schlecht weg; er kann aber nicht so unbedeutend gewesen sein, da er schon im Altertum Gegenstand monographischer Behandlung wurde und Philostratos (Vit. Soph. I. 15 S. 212) seine „glänzenden philosophischen Sentenzen" rühmt. Unter seinen Schriften eröffnet die *‚Kunst der Tröstung'* eine im späteren Altertum (u. a. auch von Plutarch) viel gepflegte Gattung der Literatur. Ob daraus, wie man vermutet hat, einige der gehaltenen Bruchstücke (fr. 10 bis 16) stammen ist fraglich. Von seinen philosophischen Haupt-

schriften trug die eine den Titel, *Wahrheit*', der offenbar an die entsprechenden Schriften des Parmenides und Protagoras erinnern sollte, die andere handelte ‚Über Gemeinsinn', während eine dritte über ‚Politik' zwischen dem Sophisten und dem Redner Antiphon von Rhamnus (Thuk. VIII 68) strittig ist, wenn nicht gar beide eine und dieselbe Persönlichkeit sein sollten. In den Bruchstücken der erstgenannten Schrift sehen wir Antiphon in Beziehung auf die Erkenntnistheorie (fr. 1—3) und den Gottesbegriff (fr. 4), aus dem er die Vorsehung ausschloß, den Eleaten Parmenides und Xenophanes folgen, während seine physikalischen Theorien (fr. 5 — 8) den Einfluß des Empedokles (fr. 31) verraten. Antiphon zeigt sich hier somit als unselbständigen Eklektiker. Auch sein Versuch, unter den drei Hauptproblemen der damaligen Mathematik, der Verdoppelung des Würfels, der Trisektion des Winkels und der Quadratur des Kreises, das letztere durch fortschreitende Verdopplung der Seiten eines gleichseitigen Polygons zu lösen, erscheint durchaus naiv. Neuerdings ist ein größeres und ein kleineres Bruchstück (fr. 8 a b) zu den bisher bekannten hinzugetreten. Beide zeigen, daß Antiphon den sophistischen Gegensatz zwischen Naturrecht und positivem Recht übernommen hat. Er stellt sich auf den Boden der Vertragstheorie und sucht das Naturrecht als die in Wahrheit allein wirksame Macht zu erweisen. Daß wohl das positive, nicht aber das natürliche Recht ungestraft verletzt werden kann, ist für ihn eine logische, nicht aber eine ethische Folgerung, etwa im Sinn der Theorie vom Recht des Stärkeren, obwohl nicht zu verkennen ist, daß der Begriff der Lust bei ihm eine große Rolle spielte (vgl. Xen. Mem. I 6). Er scheint vielmehr eher geneigt, die Naturrechtstheorie zugunsten der Schwachen auszulegen: wenigstens müssen vor ihr die sozialen wie die na-

tionalen Schranken fallen. Die kosmopolitische Idee von der Gleichheit aller Menschen taucht schon hier auf.

In ähnlichen Bahnen bewegte sich offenbar seine Schrift *‚Über Gemeinsinn'*, ein damals viel behandeltes Thema, auf das auch Demokrit (fr. 138. 139), Hippias (Xen. Mem., IV. 4, 16) und Thrasymachos (fr. 2) zu sprechen kamen. Wenn darin von „Schattenfüßlern", „Langköpfen" und „Troglodyten" die Rede war, so versuchte Antiphon wohl an diesen fabelhaften und, wie man annahm, dem unschuldigen Naturzustand noch nahestehenden Völkern seine politischen Ideale in romantischer Form als durchführbar zu erweisen, ausgehend von dem Gegensatz von Natur (*φύσις*) und Kultur (*νόμος, τέχνη*). Übrigens betrachtete er das Leben des Menschen seiner vermeintlichen Gottähnlichkeit zum Trotz ziemlich pessimistisch, wofür seine Erörterung des Familienlebens, die mit den Ansichten des Demokrit (fr. 130—133) und Euripides (Alk. 238ff.; 882ff.) übereinstimmt, ein Beispiel bietet (fr. 9—12). Übereinstimmend mit seiner Klage über die Kürze des Lebens (fr. 10) geht er in seinen ethischen Grundsätzen davon aus, daß man nur Einmal lebe und es daher um so wichtiger sei, das Leben richtig auszunützen, es weder durch Vielgeschäftigkeit noch durch Verzicht auf die Güter, die es bietet — „leben wie ein Stein" sagte dafür ein griechisches Sprichwort (Plato, Gorg. 494 A) —, sich zu verderben (fr. 13 bis 16). Den Weg zur richtigen Lebensführung weist die Erziehung zur Bildung, auf die Antiphon wie alle Sophisten den größten Wert legt (fr. 17; vgl. Protag. fr. 8). Hier redet nun aber Antiphon nicht der Selbstherrlichkeit das Wort sondern dem Gehorsam (fr. 18), weist auf die Wichtigkeit des Umgangs für die Charakterbildung hin (fr. 19—21) und zeigt, daß, wer unrecht hat, in letzter Linie nur sich selbst schadet

(fr. 22). Doch kann von wirklicher Tugend erst die Rede sein, wenn sie sich in der Versuchung bewährt hat, nicht, wenn eine solche gar nie an sie herangetreten ist (fr. 23). Trotz ihres eudämonistischen Charakters betont diese Moral doch immer, daß ein glückliches Leben nur bei gegenseitiger Rücksicht der Menschen auf einander möglich ist.

Wie Antiphon seine politischen Theorien im einzelnen durchgeführt hat, wissen wir nicht sicher. Es ist aber wahrscheinlich, daß er, wie Euripides, die Hauptstütze des Staates in einem gesunden Mittelstand gesehen und den Ackerbau als wirtschaftliche Grundlage eines gemäßigt demokratischen Gemeinwesens empfohlen hat. Vielleicht gehören auch ihm die Bruchstücke des sog. *Anonymus Jamblichi* an, die in den ‚Protreptikos' dieses Neuplatonikers und Pythagorasbiographen (um 330 n. Chr.) verwoben sind und jedenfalls aus einer attischen Schrift des 5. Jahrhunderts v. Chr. stammen. Unter den darin vorgetragenen Gedanken, die teilweise auch an Protagoras, Gorgias und Demokrit erinnern, verdient vor allem Beachtung die gegen die Lehre vom Recht des Stärkeren gerichtete Ausführung, die zu zeigen versucht, daß der feste und zielbewußte Zusammenschluß loyaler Bürger das Aufkommen gewalttätiger Übermenschen unmöglich mache (fr. 6), sowie der Preis einer geordneten Regierung und die mit Antiphon (fr. 18) ganz übereinstimmende Verurteilung anarchischer Zustände, die nur der Tyrannis den Weg bahnen (fr. 7).

Von der Art der zahlreichen kleinen Geister, die sich an die großen Meister anschlossen und die Plato besonders im ‚Euthydemos' verspottet, gibt uns einen Begriff die kleine Schrift, die, um 400 v. Chr. in dorischem Dialekt verfaßt, wahrscheinlich erst in der Zeit der sog. zweiten Sophistik den Titel *‚Dialexeis'* erhalten hat und die einige populärwissenschaftliche Vorträge

eines unbekannten Sophisten wiedergibt. Sie ist in ihren wichtigsten Abschnitten eine oberflächliche und schematische Ausführung der Relativitätslehre des Protagoras (fr. 2), nebst ganz schwächlichen, ebenso schablonenhaften Versuchen, diese zu widerlegen. In dem interessantesten Teil (fr. 2), wo der Verfasser mit Benutzung von Herodot die Sitten der verschiedenen Völker vergleicht und ihre widerspruchsvolle Beurteilung erweist, hat er zugleich die Lehre des Hippias von der nur bedingten Gültigkeit der Sitte (νόμος) berücksichtigt, wobei freilich der Gegensatz dazu, das Naturgesetz und Naturrecht, ganz im Hintergrund bleibt. Zwei weitere Abschnitte beschäftigen sich mit Problemen, die auch den sokratischen Kreis bewegten: mit der Frage nach der Lehrbarkeit der Tugend (fr. 5) und mit der Kritik der Ämterverlosung im demokratischen Staat (fr. 6). Der letzte (fr. 7) erörtert den Wert der Mnemotechnik, um die sich der Sophist Hippias Verdienste erworben hatte (s. o. S. 83), bricht aber leider nach wenigen Linien ab.

Endlich hat uns ein neuer Papyrusfund in Ägypten einen überraschenden Einblick in die um die Wende des 5. zum 4. Jahrhundert v. Chr. gepflogenen Erörterungen über das Wesen und insbesondere über die angeblichen moralischen Wirkungen der *Musik* beschert. Der Verfasser des Bruchstücks ist unbekannt. Man hat auf Hippias geraten und als Gegner des Redners sich Leute gedacht wie den Musiker Damon, den Freund des Perikles, der in seiner Person den Musiker und den Sophisten vereinigte (Plut. Per. 4). Es hat aber eher den Anschein, daß hier ein Musiker von Beruf sich gegen musikalische und doktrinäre Dilettanten wendet.

Wie dem sein mag, jedenfalls ist auch dieses Bruchstück ein Beweis für das rege geistige Leben, das die Sophistik auf allen

Gebieten weckte. Das Bild davon wäre aber unvollständig, wenn wir zum Schluß nicht auch noch einer Theorie gedenken würden, die das sophistische Zeitalter, wie so manche andere Züge, mit der Aufklärungsperiode der Neuzeit gemein hat: der *Physiognomik*, die der Thraker *Zopyros*, ein Sklave des Perikles, aber als solcher Erzieher des Alkibiades, in Athen aufbrachte. Er glaubte im Angesicht des Sokrates die Neigung zu starken Leidenschaften zu erkennen, was ihm dieser zum Erstaunen seiner Schüler als richtig bestätigte, allerdings mit dem Hinzufügen, daß er ihrer durch die Vernunft Herr geworden sei (Cic. Tusc. IV. 37, 80).

Es ist eine Entwicklung von fast tropischer Raschheit und Üppigkeit, die das griechische Denken in kaum zwei Jahrhunderten vom Auftreten des Thales bis zu dem des Sokrates zurückgelegt hat. In dieser Zeit wurde nicht nur die Philosophie als Prinzipienwissenschaft in einer Reihe eigenartiger und geistvoller Systeme ausgebildet, sondern auch der Grund zu den wichtigsten Einzelwissenschaften gelegt. Die Mystik wurde aus der Enge des Konventikelwesens auf die freie Höhe des philosophischen Gedankens gehoben und hat erst durch ihre Verbindung mit der Philosophie ihren wahren Adel erhalten. Die Sophistik hat dann die Aufmerksamkeit auf die Fragen gelenkt, die das Wesen des Menschen, des Einzelnen wie der Gesellschaft, betreffen. Schon von diesen „Plänklern einer neuen Philosophie" gilt, was Cicero (Tusc. V. 4, 10) von Sokrates sagt: „er habe die Philosophie vom Himmel auf die Erde herabgerufen, in den Städten angesiedelt, in die Häuser eingeführt und genötigt, über Leben und Sitten der Menschen, über Gutes und Böses nachzudenken." Am Ende des 5. Jahrhunderts hat die griechische Philosophie die Bahn, die vom Mythus zum Logos führt, schon vollständig zurückgelegt.

Der gebildete Grieche hat sich der Autorität der Religion entwunden und mit seinem Denken auf eigene Füße gestellt. Dabei konnte es ohne Gefahren und Ausschreitungen nicht abgehen. Viel neue Erkenntnisse von bleibendem Wert hatte man gewonnen. Vieles alte und brüchig Gewordene war in Trümmer gelegt. Und insbesondere auf dem Gebiete der Ethik hatten die destruktiven Tendenzen, die einigen Richtungen der Sophistik eigen waren, geradezu alles in Frage gestellt. Hier galt es einen Neubau aufzuführen, zu dem aber mancher Stein verwendet werden konnte, den die Sophistik behauen hatte. Der Mensch mußte nicht nur als Einzelner, auch nicht nur als Bürger eines bestimmten und beschränkten Gemeinwesens, sondern als Gattung erfaßt und ihm aus der Tiefe seines eigenen Wesens neue Aufgaben, neue Ziele gezeigt werden. Hierin erkannte in genialer Einseitigkeit und unter absichtlicher völliger Abwendung von der äußeren Natur der Mann seinen Beruf, der infolge der Treue, womit er ihm bis zum Märtyrertod oblag, dem ganzen späteren Altertum als das Muster des Philosophen gegolten hat: Sokrates.

DIE VORSOKRATIKER

ANAXIMANDER

Der Ursprung der Dinge ist das Grenzenlose. Woraus sie entstehen, darein vergehen sie auch mit Notwendigkeit. Denn sie leisten einander Buße und Vergeltung für ihr Unrecht nach der Ordnung der Zeit. (1)

ANAXIMENES

Was sich von der Materie zusammenzieht und verdichtet, ist das Kalte, das Dünne und Schlaffe dagegen das Warme. (1)

Wie unsere Seele, die aus Luft besteht, uns zusammenhält, so umschließt auch Lufthauch das ganze Weltall. (2)

Die Luft ist beinahe etwas Unkörperliches, und weil wir durch Emanation daraus entstehen, muß sie grenzenlos und reich sein, denn sie geht niemals aus.[1] (3)

ALKMÄON

So spricht Alkmäon von Kroton, des Peirithoos Sohn, zu Leon, Bathyllos und Brontinos: Über das Unsichtbare und über das Vergängliche haben nur die Götter Klarheit, die Menschen können bloß Schlüsse machen. (1)

Der Mensch hat vor den übrigen Lebewesen den Vorzug, daß er allein denkt; die andern können wohl wahrnehmen, aber nicht denken. (2)

Die Menschen kommen deswegen um, weil sie nicht vermögen, den Anfang an das Ende anzuknüpfen. (3)

Die Gleichstellung der Kräfte, des Feuchten und Trocknen, des Kalten und Warmen, des Bitteren und Süßen usw. hält die Gesundheit zusammen; aber die Alleinherrschaft einer von ihnen bewirkt Krankheit; denn die Alleinherrschaft je eines

der Gegensätze ist schädlich. Krankheiten, die entstehen, sind die Folgeeines Überschusses von Hitze oder Kälte, haben ihre Veranlassung in zu reichlicher oder zu kärglicher Nahrungsaufnahme und ihren Sitz im Blut, Mark oder Gehirn. Doch erkranken diese Organe zuweilen auch aus äußerlichen Ursachen, z. B. infolge der Beschaffenheit des Wassers oder Landes, infolge von Anstrengung oder Not und ähnlichen Anlässen. Die Gesundheit dagegen besteht in der gleichmäßigen Mischung der Qualitäten. (4)

Es ist leichter, sich vor einem Feinde zu hüten als vor einem Freunde. (5)

XENOPHANES

Rein ist der Boden und rein jetzt aller Hände und Becher
Und den gewundenen Kranz setzt uns ein Jüngling aufs Haupt;
Herrlich duftende Myrrhe kredenzt in der Schale ein andrer,
Und zum frohen Gelag steht uns der Mischkrug bereit.
Wein ist in Fülle zur Hand,[2] der niemals droht zu versiegen,
Der uns mit duftiger Blum' locket im tönernen Krug.
Heiligen Wohlgeruch läßt in der Mitte der Weihrauch entströmen,
Kühlendes Wasser ist da, süßes aus lauterem Quell.
Weißbrot gibt es und Käse, dazu dickflüssigen Honig,
Unter der Speisen Gewicht beugt sich der stattliche Tisch.
Ganz mit Blumen bedeckt, so steht der Altar in der Mitte
Und vom Reigengetön hallet in Festlust das Haus.
Gott erklinge zuerst der Gesang verständiger Männer,
Ihn erhebe Gebet, Worte andächtig und rein.
Hat man die Spende gebracht und gebetet um Kraft und Vermögen

Recht zu handeln (denn dies liegt zu erfleh'n uns zunächst),
Dann ist's Übermut nicht, so viel dem Becher zu huld'gen,
Daß, wer vom Altar nicht schwach, ungeführt komme nach Haus.
Lob gebühret dem Mann, der wacker noch zeigt nach dem Trunke,
Daß er in Weise und Wort freudig der Tugend gedenkt.
Aber Titanen, Giganten, Kentauren, die wild sich bekämpfen,
Preisen wir nimmer im Lied: Fabeln vergangener Zeit;
Auch nicht der Bürger tobenden Zwist, der nie bringet Segen.
Doch in der Gottesfurcht stets fest zu verharren ist gut. (1)

Wer einen Sieg sich erringt im Lauf mit hurtigen Füßen
Oder im Fünfkampf dort, wo am Pisäischen Quell
Liegt Zeus' heil'ger Bezirk, in Olympia, oder im Ringkampf
Oder im Faustkampf, der schmerzende Wunden oft schlägt,
Oder im Allkampf gar dem gefährlichen, wie sie ihn nennen:
Höher steht er an Ruhm dann in den Augen des Volks.
Auf dem Ehrensitz thront er beim Festspiel, von allen gesehen,
Und es lädt ihn die Stadt gastlich zum eigenen Tisch,
Ja sie verleiht ihm ein Ehrengeschenk, das ein Kleinod ihm sein mag.
Doch wer solches gewinnt, selbst mit der Rosse Gespann,
Dennoch verdient er es so nicht wie ich. Denn unsere Weisheit,
Edler als Stärke fürwahr ist sie von Mann und von Roß.
Nein, es wohnet kein Sinn in solchem Brauche: mit Unrecht
Über der Weisheit Gut stellt man die leibliche Kraft.
Denn sei unter dem Volk ein Bürger auch tüchtig im Faustkampf,
Mag er den Fünfkampf gleich oder das Ringen verstehn
Oder den Schnell-Lauf, der als aller Leistungen Krone

Gilt, wenn im Wettkampf sich männliche Stärke erprobt:
Darum ist niemals doch ein Staat in beßrer Verfassung;
Und der Genuß ist gering, der der Gemeinde erwächst,
Wenn an Pisas Gestade ein Bürger sieget im Wettstreit.
Daraus fließet Gewinn nie in die Häuser der Stadt. (2)

Nun beginn' ich ein anderes Lied und weise den Weg euch.
[Was von Pythagoras man sagt, von dem Weisen, vernehmt:][8]
Als er vorbeigehend sah, wie ein Hündchen wurde mißhandelt,
Sprach er, von Mitleid erfaßt, so ein begütigend Wort:
„Laß, und schlag ihn nicht mehr! Denn eines befreundeten Mannes
Seele erkannt' ich am Klang, als ich die Stimme vernahm." (3)

Unnütze Pracht von den Lydern erlernten Kolophons Bürger,
Eh der verhaßten Gewalt sie noch den Nacken gebeugt.
Wenn sie, tausend zugleich und mehr wohl, strömten zum Markte,
Sah man kein ander Gewand außer mit Purpur durchwirkt.
Eitel stolzierten einher sie im Schmuck der wallenden Locken
Und vom feinsten Parfüm duftete triefend das Haar. (4)

Siebenundsechzig Jahre schon sind bis heute entschwunden,
Seit es mein sinnend Gemüt treibt durchs hellenische Land.
Damals waren es fünfundzwanzig, seit ich geboren,
Wenn ich anders noch dies richtig zu rechnen vermag. (5)

Wenn man zur Winterszeit auf weichem Polster am Feuer
Ruht vom Mahle gesättigt, voll süßen Weines den Becher,

Erbsen knuspernd, dann ziemt sich ja wohl Unterhaltung wie diese:
„Sprich, wer bist du, mein Freund, woher in der Welt, wie viel Jahre
Zählst du, wie alt warst du, als einst der Meder ins Land fiel?“ (6)

Jedermann hat ja von Anfang her an Homer sich gebildet. (7)

Alles haben Homer und Hesiod auf die Götter geschoben,
Was bei den Menschen wird als Schimpf und Schande betrachtet:
Diebstahl und Ehebruch auch und gegenseitige Täuschung. (8)

Haben sie doch von den Göttern berichtet Frevel in Menge:
Diebstahl und Ehebruch auch und gegenseitige Täuschung. (9)

Aber die Sterblichen glauben, die Götter würden geboren
Und sie hätten Gestalt und Tracht und Sprache gleich ihnen. (10)

Schwarz, stumpfnasig: so stellt die Götter sich vor der Äthiope;
Aber blauäugig und blond malt sich der Thraker die seinen. (11)

Hätten die Rinder und Rosse und Löwen Hände wie Menschen,
Könnten sie malen wie diese und Werke der Kunst sich erschaffen,
Alsdann malten die Rosse gleich Rossen, gleich Rindern die Rinder
Auch die Bilder der Götter und je nach dem eigenen Ausseh'n
Würden die leibliche Form sie ihrer Götter gestalten. (12)

Nicht gleich anfangs zeigten die Götter den Sterblichen alles,
Sondern sie finden das Bessere suchend im Laufe der Zeiten. (13)

Wenn Gott nicht den gelblichen Honig uns hätte erschaffen,
Dann erschiene der Feige Geschmack viel süßer den Menschen. (14)

Niemals lebte ein Mensch noch wird ein solcher je leben,
Der von den Göttern und allem, wovon ich rede, Gewisses
Wüßte; und spräche sogar das Vollkommenste jemand darüber,
Weiß er es selbst doch nicht; nur Raten ist alles und Meinung. (15)

Dies ist mein Glaube; er soll nur als Wahrscheinlichkeit gelten. (16)

EIN Gott ist unter den Göttern und unter den Menschen der größte,
Nicht an Gestalt vergleichbar den Sterblichen noch an Gedanken. (17)

Ganz ist Auge, ganz Ohr und ganz Gedanke sein Wesen. (18)

Immer am gleichen Ort verharrt er ohne Bewegung
Und es kommt ihm nicht zu, bald dahin bald dorthin zu gehen. (19)

Mühelos schwingt er das All mit seines Geistes Vermögen. (20)

Hier uns zu Füßen erblickt man das obere Ende der Erde,
Wie an die Luft es grenzt; im Unendlichen wurzelt das unt're. (21)

Aus der Erde stammt alles und alles wird schließlich zu Erde. (22)

Alles, was wird und wächst, aus Erde besteht es und Wasser. (23)

Und aus Erde und Wasser sind wir auch alle geworden. (24)

Quelle des Wassers ist die See und Quelle des Windes. Nie ja erhüb' sich der Hauch des wehenden Winds in den Wolken
Ohne das Meer, das große; noch wären strömende Flüsse
Noch der Regen des Himmels. Die Wolken, Winde und Ströme,
Kinder sind sie des großen Meers des mächt'gen Erzeugers. (25)

Über die Erde schwingt sich empor die erwärmende Sonne. (26)

Was man die Iris nennt, in Wirklichkeit ist's eine Wolke; Bläulich, rötlich und gelblich-grün erscheint sie dem Auge. (27)

HERAKLIT

Diese Vernunft, die doch ewig ist, ist den Menschen unfaßlich sowohl ehe sie davon hören, als auch nachdem sie einmal davon gehört haben. Denn obgleich alles dieser Vernunft gemäß verläuft, scheinen sie doch noch nie einen Versuch mit ihr gemacht zu haben, wenn sie sich an solchen Worten und Werken versuchen wie die sind, die ich erörtere, indem ich ein jedes nach seiner Natur zerlege und auseinandersetze, wie es sich damit verhält. Die andern Menschen aber sind sich so wenig bewußt, was sie wachend tun, als sie ein Bewußtsein davon haben, was sie im Schlafe tun. (1)

Sie fassen es nicht, auch wenn sie davon gehört haben, und so sind sie wie Taube. Von ihnen gilt der Spruch: ‚Sie sind da und sind doch nicht da'. (2)

Denken ist eine allgemeine Fähigkeit. (3)

Darum muß man dem Allgemeinen folgen. Aber obwohl die Vernunft allgemein ist, leben die meisten Menschen, wie wenn sie eine besondere Denkkraft besäßen. (4)

Zu der das All regierenden Vernunft, mit der sie es fortwährend zu tun haben, setzen sie sich in Widerspruch und das, worauf sie tagtäglich stoßen, erscheint ihnen fremd. (5)

Denn die meisten Menschen denken nicht nach über solche Dinge, auf die sie (alltäglich) stoßen, noch verstehen sie was sie erfahren haben; ihnen selber freilich kommt es so vor. (6)

Sie sind weder fähig zu hören noch zu reden. (7)

Man muß auch dessen gedenken, der sich nicht bewußt ist, wohin der Weg geht. (8)

Auch die Schlafenden verrichten Arbeit und wirken mit an dem, was im Weltall geschieht. (9)

Man darf nicht handeln und reden wie im Schlafe. (10)

Man darf nicht handeln und reden als Kind seiner Eltern, d. h. einfach: ‚wie wir's überkommen haben'. (11)

Für die Wachenden gibt es nur eine einzige und gemeinsame Welt: im Schlafe aber wendet sich jeder seiner besonderen Welt zu. (12)

Ein dummer Mensch pflegt bei jeder Äußerung der Stimme der Vernunft paff zu sein. (13)

Nicht auf meine, sondern auf die Stimme der Vernunft hörend zuzugestehen, daß alles Eins ist, ist weise. (14)

Der Seele ist Vernunft eigen, die sich selbst mehrt. (15)

Denken ist die vorzüglichste Eigenschaft, und Weisheit ist es, die Wahrheit zu sagen und der Natur gemäß zu handeln, indem man auf sie hinhorcht. (16)

Alle Menschen haben teil an der Fähigkeit, sich selbst zu erkennen und zu denken. (17)

Ich erforschte mich selbst. (18)

Vielwisserei verleiht nicht Verstand; sonst hätte sie dem Hesiod und Pythagoras solchen verliehen und ebenso dem Xenophanes und Hekatäos.[4] (19)

Hesiod ist der Lehrer der meisten Leute: er, so meinen sie, wisse am meisten, der doch das Wesen von Tag und Nacht nicht erkannte; denn beide sind eins.[5] (20)

Ein Tag ist gleich dem andern. (21)

Pythagoras, des Mnesarchos Sohn, ging von allen Menschen am meisten auf Kenntnisse aus und machte sich daraus seine eigene Weisheit zurecht: Vielwisserei und Spitzfindigkeit.[5a] (22)

Thales war der erste Astronom. (23)

Die Menschen sind hinsichtlich der Erkenntnis des Sichtbaren in ähnlicher Täuschung befangen wie Homer, der doch weiser war als die Hellenen alle. Diesen täuschten nämlich Knaben, welche Läuse töteten, mit den Worten: „Was wir gesehen nnd gefangen haben, das lassen wir da; was wir aber nicht gesehen und nicht gefangen haben, das nehmen wir mit.“[6] (24)

Homer verdient es, aus den Festspielen ausgeschlossen und gegeißelt zu werden und Archilochos desgleichen. (25)

Denn was ist ihr Sinn und Verstand? Landfahrenden Sängern folgen sie und zum Lehrer nehmen sie den Pöbel, ohne zu wissen, daß die meisten Menschen schlecht und nur wenige gut sind.[6a] (26)

Die Rhetorik ist Anstifterin zu Kniffen. (27)

Die Goldsucher graben viel Erde um und finden wenig. (28)

Es ist besser, seine Unwissenheit zu verbergen als sie öffentlich auszustellen. (29)

Sie reinigen sich vergeblich, indem sie sich mit Blut beflecken, wie wenn jemand, der in den Schmutz getreten ist, sich mit Schmutz abwaschen wollte. Einen solchen Menschen würde man aber für verrückt halten, wenn man ihn das tun sähe. Und zu diesen Götterbildern beten sie, wie wenn jemand mit Häusern schwatzte, ohne eine Ahnung vom Wesen der Götter und Heroen zu haben. (30)

Schweine baden sich im Schmutz, Geflügel in Staub und Asche. (31)

Strafe droht den Nachtschwärmern, Magiern, Bakchen, Mänaden und Mysten. Denn die bei den Menschen gebräuchlichen Mysterien werden auf unheilige Weise gefeiert. (32)

Wenn es nicht Dionysos wäre, dem man die Prozession veranstaltet und das Phalluslied singt, dann wäre es eine ganz schamlose Handlung. Nun aber ist Hades und Dionysos, zu dessen Ehren sie schwärmen und Feste feiern, ein und dasselbe. (33)

Es gibt zwei Gattungen von Opfern: diejenigen von ganz gereinigten Menschen, wie es selten einmal bei einem einzigen oder wenigen Menschen, die man an den Fingern abzählen kann, der Fall sein mag, und die materiellen Opfer. (34)

Die Sibylle, die aus begeistertem Munde ernste, schmucklose und rauhe Laute ertönen läßt, dringt mit ihrer Stimme durch tausend Jahre, weil sie des Gottes voll ist. (35)

Der Herr, dem das Orakel in Delphi eigen ist, spricht nichts aus und verbirgt nichts, sondern er macht Andeutungen. (36)

Was man sehen, hören, erfahren kann, dem gebe ich den Vorzug. (37)

Auge und Ohr sind für die Menschen schlechte Zeugen, wenn sie kein feines Seelenleben haben. (38)

Wenn alles, was existiert, zu Rauch würde, so würde man es mit der Nase wahrnehmen. (39)

Wahn ist eine Krankheit wie Fallsucht, und das Auge täuscht.[6b] (40)

In den wichtigsten Fragen wollen wir keine unüberlegten Folgerungen ziehen. (41)

Die Natur liebt es, sich zu verbergen. (42)

Nur Annahme ist auch das Annehmbarste, was jemand erkennt und festhält; aber die Lügenschmiede und ihre Zeugen wird Dike ergreifen. (43)

Wer nicht hofft, wird Unerhofftes nicht finden; denn es ist unaufspürbar und unzugänglich. (44)

Unglaube ist der Grund, weshalb das Göttliche sich größtenteils der Erkenntnis entzieht. (45)

So vieler Menschen Theorien ich schon vernahm, niemand dringt zu der Erkenntnis durch, daß die Weisheit von allem getrennt ist. (46)

Eins ist Weisheit: den Geist zu verstehen, der alles durch alles regiert. (47)

Eins, das allein Weisheit ist, will nicht und will doch auch wieder mit dem Namen Zeus benannt werden. (48)

Verständige Rede muß sich stark machen durch das was allgemein verstanden wird[6c], wie ein Staat durch das Gesetz, ja noch viel stärker. Denn alle menschlichen Gesetze ziehen ihre Nahrung aus dem einen göttlichen. Dieses nämlich herrscht soweit es will und genügt für alles und hat alles in seiner Macht. (49)

Diese Welt, dieselbe für alles, hat weder ein Gott noch ein Mensch erschaffen, sondern sie war immer und ist und wird sein ewig lebendiges Feuer, das periodisch aufflammt und wieder verlischt. (50)

Der Steuermann des Weltalls ist der Blitz. (51)

Das Feuer ist Mangel und Sättigung. (52)

Alles wird das Feuer, wenn es hereinbricht, richten und ergreifen. (53)

Das Feuer verwandelt sich in das All und das All in Feuer wie das Gold in Münze und Münze in Gold. (54)

Der Weg aufwärts und abwärts ist ein und derselbe. (55)

Das Feuer lebt auf in der Luft Tod, die Luft lebt auf in des Feuers Tod; das Wasser lebt auf in der Erde Tod, die Erde in dem des Wassers. (56)

Verwandlungsformen des Feuers sind zuerst das Meer, die eine Hälfte des Meeres aber Erde, die andere Flamme. Das Meer zerrinnt und gewinnt seine Grenze nach demselben gesetzmäßigen Verhältnis, das vorhanden war, ehe es Erde wurde. (57)

Alles ist in Bewegung und nichts bleibt stehen.[7] (58)

Man kann nicht zweimal in den gleichen Fluß steigen.[7a] (58a)

Auch der Mischtrank zersetzt sich, wenn man ihn nicht umrührt. (59)

Der Krieg ist der Vater von allem, der König von allem: die einen erweist er als Götter, die andern als Menschen; die einen macht er zu Sklaven, die andern zu Freien. (60)

Man muß wissen, daß der Krieg etwas Allgemeines ist und daß der Streit zu Recht besteht und daß alles durch Streit und Notwendigkeit entsteht. (61)

Verbindungen gehen ein: Ganzes und Nichtganzes, Übereinstimmendes und Verschiedenes, Akkorde und Dissonanzen; und aus Allem wird Eines und aus Einem Alles. (62)

Das Entgegengesetzte paßt zusammen, aus dem Verschiedenen ergibt sich die schönste Harmonie, und alles entsteht auf dem Wege des Streites. (63)

Mit Unrecht sagt Homer: „Möchte doch schwinden der Streit aus der Welt der Götter und Menschen!“[7b] Dann ginge ja alles zugrunde. Denn es gäbe keine Harmonie, wenn es nicht hohe und tiefe Töne gäbe, und keine lebenden Wesen ohne Weibliches und Männliches, was doch Gegensätze sind. (63a)

Sie verstehen es nicht, wie das Verschiedene unter sich übereinstimmt; es ist eine rückwärts gewandte Harmonie wie beim Bogen und bei der Leier. (64)

Unsichtbare Harmonie ist stärker als sichtbare. (65)

Das Kalte wird warm, das Warme kalt, das Feuchte trocken, das Dürre naß. (66)

Krankheit macht die Gesundheit angenehm, Schlimmes das Gute, Hunger die Sättigung, Anstrengung die Ruhe. (67)

Der Dike (d. h. des Rechtes) Name wäre unbekannt, wenn dies (das Unrecht?) nicht wäre. (68)

Gut und Schlimm ist dasselbe. Die Ärzte wenigstens, die überall schneiden und brennen, beanspruchen einen Lohn und verdienen doch keinen, da sie ein und dasselbe bewirken (d. h. die schmerzhafte Operation und die erwünschte Heilung). (69)

Das Meer ist das reinste und das unsauberste Wasser: für die Fische trinkbar und heilsam, für die Menschen ungenießbar und schädlich. (70)

Leben und Tod, Wachen und Schlafen, Jugend und Alter ist bei uns ein und dasselbe: denn dieses verwandelt sich in jenes und jenes wiederum in dieses. (71)

Unsterbliche sind sterblich, Sterbliche unsterblich: die einen leben auf im Tod der andern und ersterben in ihrem Leben. (72)

Des Wollkamms Bahn ist, obgleich gerad und krumm, ein und dieselbe. (73)

In der Peripherie des Kreises fällt Anfang und Ende zusammen. (74)

Des Bogens (*βιός*) Name ist Leben (*βίος*), seine Wirkung Tod. (75)

Gott ist Tag und Nacht, Winter und Sommer, Krieg und Friede, Sättigung und Hunger. Er verwandelt sich wie der Wein, wenn er mit Gewürzen vermengt wird, und wird dann, wie dieser nach dem Geschmack eines jeden, benannt.[7c] (76)

Für Gott ist alles schön und gut und recht; nur die Menschen sind der Meinung, das eine sei recht, das andere unrecht. (77)

Wie könnte man verborgen bleiben vor dem Licht, das nie untergeht? (78)

Alle Kreatur weidet unter Gottes Peitschenschlag. (79)

Die Zeit (Aion) ist ein spielendes, Brettsteine setzendes Kind; ein Kind ist König. (80)

Alles geschieht nach Schicksalsnotwendigkeit.[8] (81)

Die Sonne wird ihre Bahn nicht überschreiten; und wenn, so werden sie die Erinnyen, der Dike Helferinnen, zu finden wissen. (82)

Die Sonne ist (scheint?) einen Fuß breit.[8a] (83)

Die Sonne ist jeden Tag neu. (84)

Wenn die Sonne nicht wäre, so wäre es trotz der andern Gestirne Nacht. (85)

Die Endpunkte von Morgen und Abend bilden der Bär und dem Bären gegenüber die Grenze des himmlischen Zeus.[9] (86)

Die schönste Welt ist wie ein planlos aufgeschütteter Kehrichthaufen. (87)

Der Menschen Meinungen sind Kinderspielzeug. (88)

Als kindisch gilt der Mann der Gottheit wie das Kind dem Manne. (89)

Menschliche Sinnesart hat keine Einsicht sondern nur göttliche. (90)

Der weiseste Mensch wird im Vergleich mit Gott wie ein Affe erscheinen an Weisheit, Schönheit und allen andern Eigenschaften. (91)

Der schönste Affe ist häßlich verglichen mit der Gattung Mensch. (92)

Wenn man auch in denselben Fluß steigt, strömen doch immer wieder andere Wasserfluten zu; auch die Seelen steigen wie Dunst aus dem Feuchten empor. (93)

Wir steigen in denselben Fluß und doch nicht in denselben; wir sind und sind nicht. (94)

Für die Seelen ist es Tod, zu Wasser zu werden; für das Wasser ist es Tod, zu Erde zu werden; aus Erde wird wieder Wasser, aus Wasser Seele. (95)

Für die Seelen ist es Freude oder Tod feucht zu werden: wir leben auf in ihrem Tod, sie leben auf in unserem Tod. (96)

Geh hin: der Seele Grenzen findest du nicht, auch wenn du alle Straßen wanderst; so tief reicht ihr vernünftiges Wesen. (97)

Die trockene Seele ist am weisesten und am besten. (98)

Einen trunkenen Mann kann ein kleines Kind leiten und dirreführen; denn er merkt nicht, wohin er geht, weil seine Seele feucht ist. (99)

Sie werden geboren, um zu leben und dem Tode zu verfallen oder vielmehr zur Ruhe einzugehen, und sie hinterlassen Kinder, daß sie auch dem Tode verfallen. (100)

Tod ist, was wir im Wachen sehen; was aber im Schlaf Leben.[9a] (101)

Der Mensch zündet sich in der Dunkelheit, wenn seine Augen versagen, ein Licht an: im Leben rührt er an den Tod, im Wachen an den Schlaf.[9b] (102)

Die Menschen erwartet nach dem Tod, was sie nicht hoffen noch glauben. (103)

Leichname sind wertloser als Dünger. (104)

Des Menschen Sinnesart ist sein göttliches Geschick. (105)

Mit der Lust zu kämpfen ist schwer; denn was sie will, erkauft man um den Preis seiner Seele. (106)

Übermut muß man noch mehr dämpfen als Feuersbrunst. (107)

Es ist für die Menschen nicht gut, daß ihnen alles zuteil wird, was sie wollen. (108)

Wenn das Glück im sinnlichen Genuß bestünde, so müßten wir das Vieh glücklich nennen, wenn es Wicken als Futter findet. (109)

Der Esel zieht Spreu dem Golde vor. (110)

Hunde bellen jeden an, den sie nicht kennen. (111)

Man soll nicht am Schmutz seine Freude haben. (112)

Edle Menschen erstreben Eines vor allem andern: ewigen Ruhm vor den vergänglichen Dingen. Die Menge aber ist satt wie Herdentiere. (113)

Im Kampf gefallene Helden werden von Göttern und Menschen geehrt. (114)

Größerem Tod wird ein größeres Los zuteil. (115)

Einer gilt mir für zehntausend, wenn er von edler Art ist. (116)

In Priene lebte Bias, des Teutameos Sohn, der mehr bedeutet als die andern Leute. (117)

Die Ephesier sollten sich, so viele ihrer erwachsen sind, insgesamt aufhängen und den noch Unerwachsenen die

Stadt überlassen. Denn den Hermodoros, ihren tüchtigsten Mann, haben sie verbannt, indem sie meinten: von uns soll niemand der tüchtigste sein und, wenn es jemand ist, so sei er es anderswo und bei andern Menschen. (118)

Möge euch nie euer Reichtum ausgehen, Ephesier, damit man euch eurer Entartung überführen kann! (119)

Gesetz kann es auch sein, dem Willen Eines Mannes zu gehorchen. (120)

Für das Gesetz soll das Volk kämpfen wie für seine Mauer. (121)

PARMENIDES

Die, so oft es mein Herz nur begehrt, mich führen, die Rosse
Zogen mich hin, nachdem auf den Weg, den berühmten, zur Göttin
Sie mich gebracht, der durch's Dunkel[10] den Kundigen leitet zum Ziele.
Auf ihm fahr' ich dahin: mich trugen die Rosse, die klugen,
Ziehend den Wagen, und Jungfrauen schritten voran auf der Straße.
Oft mit pfeifendem Ton in den Naben knirschte die Achse,
Die von zwei wirbelnden Rädern beflügelt in Glut sich gelaufen,
Wenn bei der Fahrt zum Licht die Sonnenmädchen zur Eile
Drängten, sie, die verlassen des nächtlichen Dunkels Behausung
Und mit der Hand vom Haupte zurück den Schleier geschlagen.
Dort ist ein Tor, zu den Pfaden der Nacht und des Tages der Eingang,
Stehend auf steinerner Schwelle, zusammengehalten vom Türsturz;

Mächtige Flügel bilden die Füllung der strahlenden Pforte.
Dike, die Rächerin, führet dazu die passenden Schlüssel.
An sie wandten sich nun mit freundlichen Worten die Mädchen
Und bewogen sie klug, den verschließenden Riegel vom Tore
Eilends zurückzustoßen. Auf sprang die Pforte und gähnte
Weit sich öffnend, nachdem die erzbeschlagenen Balken
Sich nacheinander gedreht in den Angeln, wo sie befestigt
Waren mit Zapfen und Nägeln. Daraufhin lenkten die Mädchen
Grad' durch die Pforte hindurch auf der Fahrbahn Wagen und Rosse.
Gnädig empfing mich die Göttin und faßte mich selbst bei der Rechten:
Alsdann erhob sie die Stimme und richtete an mich die Worte:
„Sei mir, Jüngling, gegrüßt! In unsterblicher Lenker Geleite
Kamst du in unser Haus, von deinem Gespanne gezogen.
Wahrlich, kein Unglücksstern hat diesen Pfad dir gewiesen,
Der von der Menschen betretener Bahn abseits sich dahinzieht;
Sondern Recht und Gerechtigkeit war's. So höre denn beides:
Abgerundete Wahrheit auf nicht zu erschütterndem Grunde,
Menschlicher Meinungen Wahn, dem fremd des Wahren Gewißheit.
Trotzdem sollst du auch dieses erfahren, wie man der Menschen
Meinungen prüfen muß in alles durchdringender Forschung.[10a]
Doch nicht wandle dein Geist auf diesem Wege der Forschung,
Laß nicht in solcherlei Bahn von der Macht der Gewohnheit dich drängen,
Spielen zu lassen den schweifenden Blick und den Schall des Gehöres

Entweder ist, was ist, oder nicht. Dann ist schon entschieden
Gegen den Weg, der, undenkbar, unsagbar, und nicht zu der Wahrheit
Führt, und zugunsten des andern, der richtig und wirklich vorhanden.
Wie denn sollte in Zukunft das Seiende sein, wie geworden?
Ist es geworden und wird es erst sein, so *ist* es nicht wirklich.
Drum ist das Werden erloschen, verschollen ist ganz das Vergehen.
Überall ist das Seiende gleich; nicht läßt es sich teilen.
Nicht gibt's hier ein stärkeres Sein, ein schwächeres dorten,
Das den Zusammenhang störte; von Seiendem voll ist ja alles.
Seiendes schließt sich an Seiendes an: nie klafft eine Lücke.
Ohne Bewegung ruht es von mächtigen Banden umschlossen.
Ohne Beginn, ohn' Ende. Denn weit in die Ferne verschlagen
Sind Entstehn und Vergehn, verscheucht von des Wahren Gewißheit.
Immer dasselbe, verharrt es im selben Zustand und ruhet
In sich selbst und bleibet dort fest; in engenden Banden
Hält es die starke Notwendigkeit ja, die rings es umfassen.
Und weil nichts dem Seienden fehlt, so auch nicht ein Abschluß;
Müßte es diesen entbehren, so mangelte damit ihm alles.
Denken und des Gedankens Grund ist ein und dasselbe.[10d]
Denn das Seiende ist des Gedankens Inhalt, und ohne
Diesen gibt es kein Denken. Nichts anderes ist oder wird sein
Außer dem Seienden, hat es ja doch das Schicksal gebunden,
Daß es bewegungs- und lückenlos ist. Drum sind es nur Namen,
Die ihm die Sterblichen geben im Wahn, sie sagen die Wahrheit:

Werden nennen sie es und Vergehen, Sein oder Nichtsein,
Reden vom Ändern des Orts und vom Wechsel der schimmernden Farbe.
Weil es zu äußerst begrenzt, ist's abgeschlossen nach allen
Seiten, vergleichbar der Form der wohlgerundeten Kugel,
Gleich von der Mitte aus überallhin. Denn weder darf größer
Noch auch kleiner es irgendwo sein; und nichts kann es hindern,
Fest sich zusammenzuschließen. Auch kann nicht hier oder dorten
Etwas sein, das mehr oder wen'ger als Seiendes wäre.
Unverletzlich ja ist es durchaus. Von der Mitte, wohin es
Überallher gleich weit, reicht gleich es bis an die Grenze.
Was ich Gewisses gesagt und gedacht von der Wahrheit, hier schließt es.
Menschlicher Meinungen Wahn magst du von nun an vernehmen,
Leihend dein Ohr dem täuschenden Klang der künstlichen Verse.
Zweierlei Wesen gibt es mit Namen — so lautet die Lehre —
Statt nur Eines (da sind sie denn freilich im Irrtum befangen),
Gegensätze an Form, an Eigenschaften verschieden
Ganz voneinander: da ist der Flamme strahlendes Feuer,
Fein, gar leicht und immer und überall selber sich gleichend,
Ungleich aber dem andern Wesen. Denn ihm gegenüber
Steht die finstere Nacht, ein plumpes und schweres Gebilde.
Und so will ich die Welt, wie sie scheint, nun ganz dir beschreiben;
Dann ist keine Gefahr, daß Menschenwahn je dich berücke. (8)
Aber da alles die Namen des Lichts und der Nacht hat erhalten

Und der Bedeutung gemäß sie zugeteilt wurden den Dingen,
Ist nun alles zugleich voll Lichts und nächtlichen Dunkels.
Beides hält sich die Wage; denn keins hat am anderen Anteil.
(9)

Denn voll waren die engeren Kreise von lauterem Feuer
Und von Dunkel die nächsten; dazwischen züngelt die Flamme.
Doch in der Mitte thront, die alles steuert, die Göttin.
Überall läßt unsel'ge Geburt sie und Paarung beginnen,
Sendet dem Manne das Weib und dem Weib den Mann zur Vermählung. (10)

Und von sämtlichen Göttern zuerst erschuf sie die Liebe.
(11)

Kennen wirst du des Äthers Natur und im Äther der Sterne
Sämtliche Bilder, der Sonnenleuchte, der heiligen, reinen
Sengende Wirkung und wie und woraus das alles geworden.
Des rundäugigen wandelnden Mondes Natur und Verrichtung
Wirst du verstehn und erfahren vom allumfassenden Himmel,
Wie er entstand und wie der Notwendigkeit festes Gesetz ihn
Zwang den Lauf der Gestirne in sicheren Schranken zu halten.
(12)

Wie die Erde zu werden begann und der Mond und die Sonne,
Wie des Äthers Gewölbe und hoch am Himmel die Milchstraß',
Wie der fernste Olymp und die glühende Kraft der Gestirne.
(13)

Immer schaut er sich um, der Mond, nach den Strahlen der Sonne. (14)

Erdumwandelnd erhellt er die Nacht mit geliehenem Lichte.
(15)

Je nachdem sich die Mischung vollzieht in den schwanken Organen,
Ist die Tätigkeit auch des menschlichen Geistes. Nichts andres
Als der Organe Natur ja, ist's was denkt in den Menschen
Und zwar in allen und jedem. Was stärker, bestimmt den Gedanken.[10e] (16)

Also entstand die Welt dem Wahne nach und so besteht sie
Und wird fernerhin wachsen, um schließlich ein Ende zu nehmen.
Allen Erscheinungen gab der Mensch die bezeichnenden Namen. (17)

ZENO

Wenn es Vieles gibt, so muß es soviel sein wie alle existierenden Dinge, nicht mehr und nicht weniger. Wenn es aber nur so vieles gibt als es gibt, dann ist es begrenzt.

Wenn es Vieles gibt, so ist das Seiende grenzenlos. Denn immer sind andere Dinge zwischen dem, was ist, und zwischen jenen wieder andere. Also ist das Seiende grenzenlos. (1)

Wenn das Seiende keine Größe hätte, so existierte es überhaupt nicht. Wenn es aber existiert, so muß jedes Ding eine gewisse Größe und Dicke und eins vom andern einen Abstand haben. Und von dem, was über jenes hinaus liegt, gilt dasselbe. Denn auch jenes wird eine Größe haben und darüber hinaus wird wieder etwas liegen. Es ist, einerlei, ob man dies einmal ausspricht oder immer wiederholt; denn kein solcher Teil des Seienden wird der äußerste sein und jeder wird immer in einem Verhältnis zu einem andern stehen. Wenn es daher Vieles gibt, so muß es sowohl klein als groß sein: so klein, daß es keine Größe mehr hat und so groß, daß es grenzenlos ist. (2)

Ein Ding, das weder Größe noch Dicke noch Masse hat, kann nicht existieren. Denn wenn es zu einem andern Ding hinzukäme, so würde es dies um nichts größer machen. Wenn nämlich eine Größe, die keine Ausdehnung hat, zu einer andern hinzukommt, so kann diese an Größe nichts zulegen. So ist denn schon das Hinzukommende nichts. Wenn aber durch seine Wegnahme das andere Ding nicht kleiner wird, so wenig wie durch sein Hinzukommen größer, so ist es klar, daß sowohl das Hinzugekommene als das Weggenommene nichts war. (3)

Wenn es einen Raum gibt, in was soll er sein? (4)

Was sich bewegt, bewegt sich weder an der Stelle, wo es ist, noch an der, wo es nicht ist. (5)

Der fliegende Pfeil steht. (6)

MELISSOS

Immer war, was war, und es wird immer sein. Denn wenn es entstanden wäre, so müßte es vor seiner Entstehung nichts gewesen sein. Nun kann aus nichts unmöglich etwas werden. (1)

Da das Seiende somit nicht entstanden ist, sondern ist und immer war und immer sein wird, so hat es auch weder Anfang noch Ende sondern ist grenzenlos. Wäre es nämlich entstanden, so hätte es einen Anfang (denn als etwas Entstandenes hätte es einmal einen Anfang genommen) und ein Ende (denn als etwas Entstandenes hätte es einmal ein Ende genommen); wenn es aber weder angefangen noch geendet hat, sondern immer war und immer sein wird, so hat es nicht Anfang noch Ende. Denn etwas, dem nicht unbedingtes Sein zukommt, kann nicht ewig sein. (2)

Wie es aber ewig ist, so muß es auch in seiner Ausdehnung immer grenzenlos sein. (3)

Nichts, das einen Anfang und ein Ende hat, ist ewig oder grenzenlos. (4)

Wenn das Seiende nicht Eines wäre, so würde es an etwas anderes grenzen. (5)

Wenn es grenzenlos ist, ist es Eines. Denn bestände es aus zwei Dingen, so könnten diese nicht grenzenlos sein, sondern müßten einander begrenzen. (6)

So ist es nun ewig, grenzenlos, eins und ganz gleichartig. Es kann weder vergehen noch wachsen noch seinen Zustand wechseln und empfindet weder Schmerz noch Kummer. Denn wenn etwas Derartiges mit ihm vorginge, so wäre es nicht mehr Eines. Wenn nämlich das Seiende sich verändert, so kann es unmöglich gleichartig bleiben, sondern das, was vorher war, muß vergehen und das, was nicht war, entstehen. Wenn es also in zehntausend Jahren auch nur um ein Haar sich verändern würde, so würde es im Verlauf aller Zeit ganz zugrunde gehen. — Es kann aber auch unmöglich seinen Zustand wechseln. Denn der Zustand, der bisher war, vergeht nicht, und der, der nicht ist, entsteht nicht. Da aber weder etwas hinzukommt noch sich etwas verliert oder verändert, wie sollte es da in einen andern Zustand versetzt noch zum Seienden gehören? Denn wenn sich etwas verändern würde, so wäre es ja auch schon in einen andern Zustand versetzt. — Es empfindet ferner keinen Schmerz. Denn es käme ihm kein unbedingtes Sein zu, wenn es Schmerz empfände (ein Schmerz empfindendes Wesen kann nämlich nicht ewig sein und hat nicht die gleiche Kraft wie das gesunde). Es wäre aber auch nicht mehr gleichartig, wenn es Schmerz empfände; denn es empfände Schmerz entweder weil etwas weg- oder weil etwas hinzugekomme wäre;

folglich wäre es nicht mehr gleichartig. Auch kann das Gesunde keinen Schmerz empfinden; denn sonst verginge das Gesunde und Seiende und das Nichtseiende entstünde. — Vom Kummer gilt dasselbe wie vom Schmerz. — Auch gibt es keinen leeren Raum: denn das Leere ist nichts; das Nichts aber kann nicht existieren. Daher ist das Seiende bewegungslos. Denn es kann nirgendshin ausweichen, sondern es ist voll. Denn wenn es leeren Raum gäbe, könnte es in diesen ausweichen; da es aber keinen leeren Raum gibt, so gibt es nichts, wohin es ausweichen könnte. — Dicht und Dünn gibt es auch nicht. Denn das Dünne kann unmöglich so voll sein wie das Dichte, sondern das Dünne ist seinem Wesen nach leerer als das Dichte. Zwischen dem Vollen und Nichtvollen aber muß man folgendermaßen unterscheiden: ist in einem Ding Raum und kann es etwas aufnehmen, so ist es nicht voll; ist aber kein Raum darin und kann es nichts aufnehmen, so ist es voll. Es muß also voll sein, wenn es nicht leer ist. Wenn es somit voll ist, ist es bewegungslos. (7)

Der Hauptbeweis dafür, daß nur das Eine ist, ist die obige Begründung; es dienen aber auch noch folgende Erwägungen zum Beweis. Wenn es vieles gäbe, so müßte es gerade so sein, wie ich es von dem Einen behaupte. Denn wenn es Erde und Wasser, Luft und Feuer, Eisen und Gold, Lebendes und Totes, Schwarzes und Weißes gibt und alle sonstigen Dinge, denen die Menschen wirkliches Sein zuschreiben, wenn es dies gibt und wir richtig sehen und hören, dann muß jedes Ding gerade so sein, wie es uns zuerst erschien, und darf nicht seinen Zustand wechseln oder sich verändern, sondern jedes muß immer gerade so sein, wie es ist. Nun aber meinen wir richtig zu sehen, zu hören und wahrzunehmen. Dabei scheint uns jedoch das Warme kalt und das Kalte warm, das Harte

weich und das Weiche hart zu werden, das Lebende zu sterben und aus dem Nichtlebenden Lebendiges zu entstehen und das alles sich zu verändern und, was war und was jetzt ist, nicht gleichartig zu sein; sondern das Eisen, das hart ist, scheint sich am Finger abzureiben und dadurch zu zerrinnen und ebenso ist es mit Gold und Stein und allen andern scheinbar festen Stoffen, und aus Wasser scheint Erde und Stein zu werden. Daraus folgt, daß wir das, was ist, weder sehen noch erkennen. Das stimmt also nicht miteinander überein. Denn während wir meinen, es gäbe viele Dinge von beständiger und fester Form, scheint sich uns nach dem jeweiligen Anblick alles zu verändern und seinen Zustand zu wechseln. Somit ist klar, daß wir nicht richtig sahen und daß jenes Vielerlei nur ein falscher Schein ist; denn wenn jenen Dingen wirkliches Sein zukäme, so würden sie nicht ihren Zustand wechseln, sondern jedes wäre gerade so wie es zuerst erschien. Denn nichts ist stärker als das, was wahrhaft ist. Wechselt aber etwas seinen Zustand, so vergeht das Seiende, und das Nichtseiende ist entstanden. Wenn also Vieles existierte, so müßte es gerade so sein wie das Eine. (8)

Wenn es nun überhaupt Einzelnes gäbe, so könnte es nur Eines sein. Wenn es aber Eines ist, so muß es unkörperlich sein. Denn wenn es materielle Ausdehnung besäße, so hätte es Teile und wäre nicht mehr Eines. [11] (9)

Wenn das Seiende Teile hat, so bewegt es sich; wenn es sich aber bewegen würde, so käme ihm kein Sein mehr zu. (10)

Von den Göttern sollte man nichts aussagen; denn es gibt keine Erkenntnis von ihnen. (11)

EMPEDOKLES

Aus dem Gedicht ‚Über die Natur'

Du, des verständigen Anchitos Sohn, Pausanias, höre! (1)

Wenn mit gespannter Kraft des Geistes, in reinem Bestreben
Du hingebenden Herzens das Weltengeheimnis geschaut hast,
Dann geht solche Erkenntnis in Ewigkeit nie dir verloren.
Wuchern wirst du sogar mit diesem Schatze; von selber
Wächst und erwächst er mit jeden Charakters persönlichem Wesen.
Trachtest du aber nach anderen Gütern, wie, zahlreich und kleinlich,
Sie den Menschen zwar wert, abstumpfen die Schärfe des Denkens,
Wahrlich, dann werden sie bald dich verlassen im Rollen der Jahre,
Strebend zurück zum eigenen Stamm, dem geliebten, zu kehren.
Allem nämlich, vernimm, ward Bewußtsein zuteil und Gedanken. (2)

Was an Arzeneien es gibt, um Krankheit und Alter zu wehren,
Sollst du erfahren. Für dich ja allein vollend' ich dies alles.
Bannen auch wirst du des Sturms nie müde Gewalt, der die Erde
Fegt in wildem Gebraus und rings die Fluren verwüstet.
Und nicht minder herbei wird zwingen dein Wille die Winde.
Wandeln wirst du in trockenes Wetter, den Menschen willkommen,

Dunkeln Regen und wiederum wirst du in wolkenenströmte,
Baumernährende Güsse des Sommers Dürre verkehren
Und aus dem Hades führen ans Licht entschwundenes Leben.

(3)

Neigung ist's schwacher Naturen, den Starken am Geist zu mißtrauen.
Unserer Muse versage den Glauben du nicht, den sie heischet,
Und wenn ihr Wort dir ins Innere drang, nimm an die Erkenntnis. (4)

Eng ist der Sinne Bezirk, die verteilt auf des Körpers Organe.
Stumpf wird die Schärfe des Denkens vom kleinlichen Eindruck des Alltags.
Kaum daß ein bißchen die Menschen geschaut vom eigenen Leben,
Schweben wie Rauch sie davon, verweht vom raschen Geschicke.
Das nur glauben sie, was auf seiner Irrfahrt gerade
Jeder erfahren, und prahlen, sie hätten das Ganze gefunden.
Denn so wenig erfaßt das Ohr und Auge der Menschen
Oder ihr Geist die Welt. Doch weil du abseits dich hier einfandst,
Sollst du erfahren, so viel als menschlicher Einsicht erreichbar.

(5)

Und was du hörst, das] magst du in schweigendem Busen verwahren.[12] (6)

Götter, behütet vor Worten des Wahns mir immer die Zunge,
Lasset nur lauteren Quell aus heiligem Munde entströmen.
Und dich bitt' ich, gepriesene Muse, weißarmige Jungfrau:
Send' aus der Frömmigkeit Land mir den lenksamen Wagen des Liedes,

Eintagsmenschen zu künden, so viel sich ziemet zu hören.
Nie werden Kränze der Ehren, von sterblichen Händen gewunden,
Mehr dich bestechen zu sagen, als frommes Gewissen dir zuläßt,
Dreisten Mundes, um dann auf der Weisheit Gipfel zu thronen,
Sondern betrachte mit jeglichem Sinn jedwede Erscheinung:
Traue dem Auge nicht mehr als recht im Vergleich mit dem Ohre,
Über dem Schall des Gehörs vergiß nicht des Gaumens Empfindung;
Auch von den andern Organen, soweit sie ein Pfad zur Erkenntnis,
Keinem versage den Glauben; doch prüfe jedwede Erscheinung! (7)
Denn fürs erste vernimm des Weltalls vierfache Wurzel:
Zeus der strahlende, Hera der Nahrung Spenderin, Hades,
Nestis, die irdisches Naß läßt aus den Tränen entquellen.[12a] (8)
Weiter will ich dir sagen: nicht gibt's bei den irdischen Dingen
Ein Entstehen noch ein Vergeh'n in verderblichem Tode,
Sondern Verbindung und Scheidung nur der verbundenen Stoffe
Gibt es: Entstehung ist nichts als ein Wort den Menschen geläufig. (9)
Freilich, sie nennen es ‚Werden', so oft aus der Stoffe Verbindung
Etwas ans Licht tritt, sei es ein Mensch oder sei's von der wilden
Tiere Geschlecht, sei's Vogel, sei's Pflanze; und wenn sie sich scheiden,

Alsdann reden sie wieder von unglücksel'ger Vernichtung.
Unrecht tun sie damit; doch ich auch folge dem Brauche. (10)
Toren sind es, zu kurz an Geist und Gedanken geraten,
So da vermeinen, was früher nicht war, das könne entstehen
Oder, was ist, dem Tod und Untergang völlig verfallen. (11)
Nimmermehr kann ja aus dem, was nicht ist, etwas entstehen;
Und daß vergehe, was ist, ist unerhört und unmöglich.
Denn es wird immerdar sein an der ihm gewiesenen Stelle. (12)
Nirgends ist etwas leer noch überflüssig im Weltall. (13)
Nichts im Weltall ist leer; und woher sollt' hinzu etwas kommen? (14)
Liebe und Haß: wie sie waren bisher, so werden sie immer
Sein und ich glaube, sie werden in Ewigkeit niemals vergehen. (15)
Zweierlei künd' ich: bald wächst aus mehreren Teilen ein Ganzes,
Bald auseinander tritt wieder das Eine in mehrere Teile.
Zwiefach ist irdischer Dinge Entsteh'n und zwiefach ihr Schwinden:
Eines erzeugt und zerstört der Dinge Verbindung; das andre,
Kaum erstarkt, verfliegt, wenn wieder die Stoffe sich scheiden.[18]
Unaufhörlich wechselt dies ab, nie kommt es zu Ende:
Bald in Liebe vereint tritt alles in Eines zusammen,
Bald vom Hasse entzweit strebt jegliches wieder nach Trennung.
Also indem aus Mehrerem Eines pflegt zu erwachsen
Und aus des Einen Zersetzung dann Mehreres wieder hervorgeht,

Gibt es Entstehung und bleibt sich nicht gleich das Wesen der Dinge;
Aber sofern die Veränderung dauert und nimmermehr aufhört,
Bleiben bewegungslos die Stoffe im ewigen Kreislauf.
Hör' meine Worte, wohlan! Denn Lernen erweitert den Geist dir.
Wie ich schon vorher erklärt, das Ziel der Lehre erläuternd:
Zweierlei künd' ich; bald wächst aus mehreren Teilen ein Ganzes,
Bald auseinander tritt wieder das Eine in mehrere Teile:
Feuer und Wasser und Erde und Luft unendlich an Höhe;
Diesen abseits der verderbliche Haß, das Gleichgewicht haltend,
Und in der Mitte die Liebe von gleicher Länge und Breite.
Diese betrachte im Geist, doch nicht mit starrendem Staunen!
Zwar ist bekannt sie den Menschen als Trieb in den Gliedern des Leibes,
Wie sie die Sehnsucht erregt und das Werk der Vermählung vollendet;
Wonne benennt man sie wohl und Aphrodite mit Namen.
Doch daß sie auch die Stoffe in Schwung setzt, wußte bis jetzo
Noch kein Mensch. Du aber vernimm die wahre Begründung.
Denn die Stoffe sind alle sich gleich an Kraft und an Alter,
Aber jeder von anderer Art und anderer Wirkung
Und im Laufe der Zeiten gelangen sie wechselnd zur Herrschaft.
Nichts kommt zu ihnen hinzu noch geht davon etwas verloren.
Gingen sie nämlich völlig zugrunde, so wären sie nicht mehr.
Was aber sollte dies Weltall vermehren? Woher sollt' es kommen?
Und wie sollt' es vergehen, da leer von Stoffen kein Raum ist?

Nein! Die Stoffe nur sind; indem durcheinander sie laufen,
Wird bald dies bald das und ewiglich immer das Gleiche. (16)
Allda erblickt man noch nicht des Helios hurtige Glieder
Noch auch die zottige Kraft der Erde noch Wogen des Meeres.
Also ruhet im dichten Dunkel harmonische Einheit,
Seiner Einsamkeit froh, der Sphairos zur Kugel gerundet. (17)
Gleich nach sämtlichen Seiten war der und ringsum ohn' Ende.
Noch nicht herrschte verwerflicher Streit und Zwist in den Gliedern. (18)
Denn nicht schwingen vom Rücken sich ihm zweigartig zwei Arme
Noch hat er Füße noch hurtige Knie noch zeugende Glieder,
Sondern er war eine Kugel, ganz gleich nach sämtlichen Seiten. (19)
Aber nachdem in den Gliedern der Haß ihm groß war gewachsen
Und sich zu Ehren erhoben, dieweil sich die Zeit ihm erfüllte,
Dran durch mächtige Eide sie wechselnd waren gebunden,
Da erbebten die Glieder des Gottes der Reihe nach alle. (20)
Wieder anhebend betret' ich den früheren Pfad des Gesanges,
Den ich beschrieb; aus einem Satz leit' ab ich den andern.
Wenn in die unterste Tiefe des Wirbels der Haß sich gesenkt hat
Und in die Mitte des Strudels die Kraft der Liebe getreten,
Dann tritt alles in dieser zur Einheitsbildung zusammen,
Nicht zugleich; wie jegliches will, so erfolgt die Verbindung.
Während sich diese vollzog, entwich der Haß an die Grenze,
Doch blieb vieles noch unvermengt inmitten der Mischung,

Das dort schwebend der Haß festhielt; denn noch war er restlos
Nicht entwichen und ganz an der Rundung äußerste Enden,
Sondern er steckte noch teils in den Gliedern, teils war er entflohen.
Aber je mehr er enteilte, um so viel rückte der Liebe
Sanfte, vollkommene Kraft vorwärts in göttlichem Drange.
Rasch ward Vergängliches nun aus unvergänglichen Stoffen
Und, was lauter zuvor, vermischte sich kreuzend die Pfade.
Zahllos aus dem Gemenge ergossen sich irdischer Wesen
Scharen in mancherlei Form und Gestalt, ein Wunder zu schauen. (21)
Laß dir nun nennen die ersten und gleich ursprünglichen Stoffe,
Draus dies alles ans Licht sich rang, was jetzt wir erblicken:
Erde und wogende See, das Luftmeer feucht und der Äther,
Der den gesamten Kreis der Welt, ein Titane, umklammert. (22)
Wechselnd nun herrschen die Stoffe im Schwung des beständigen Kreislaufs.
Und sie schwinden und wachsen im Wechsel nach fester Bestimmung.
Immerdar sind sie sie selbst. Doch durcheinander sich mengend
Lassen sie Menschen entsteh'n und Gattungen anderer Tiere,
Bald sich in Liebe vermählend zu einem geordneten Ganzen,
Bald wieder einzeln sich trennend, getrieben vom haßvollen Streite,
Bis zum All-Einen verwachsen sie wieder aufs neu unterliegen.
Also, sofern sie aus Einem zu Mehrerem pflegen zu werden
Und nach der Spaltung des Einen sich wieder in Mehreres teilen,
Gibt es für sie ein Werden und ist nicht dauernd ihr Leben;

Aber, indem sie sich fortgesetzt ändern, was nimmermehr aufhört,
Bleiben unwandelbar doch sie im immerwährenden Kreislauf. (22a)
Sonne und Erde und Himmel und Meer; sie halten zusammen,
Freundlich verbunden ein jedes in seinen verschiedenen Teilen,
Ob sie gleich fern von einander im irdischen Weltall erwuchsen.
Ebenso ist, was irgend aus glücklicher Mischung entstammt ist,
Liebend vereint, aneinander gepaßt von der Macht Aphrodites.
Feindlich dagegen erscheint, was am weitsten getrennt voneinander
Ist durch Ursprung und Mischung und ausdrucksvolle Gestaltung,
Nimmer gewohnt mit anderem sich zu verbinden und elend
Auf des Hasses Geheiß, der seine Entstehung bewirkt hat. (23)
Komm, die Zeugen schau an, ob wahr, was ich bisher gesungen,
Oder ob irgendwo sich ein Mangel an Formen ergeben!
Sieh, wie die wärmende Sonne versendet die leuchtenden Strahlen
Und die unsterblichen Sterne erglüh'n in schimmerndem Glanze,
Wie das Gewässer dunkel und kühl in allem erscheinet
Und aus der Erde sich drängen die festen, gediegenen Stoffe.
All dies wogt noch im Zwist zwiespältig in wirren Gestalten,
Doch in der Liebe dann zieht es sich an und wächst ineinander.
Alles entsteht ja daraus, was war und was ist und was sein wird,

Dinge verschiedenster Art: so bunt ist der Wechsel der Mischung,[14] (24)

Gleichwie Maler, geschickte, die wohl auf die Kunst sich verstehen,
Wenn sie bunte Gemälde zu Weihegeschenken entwerfen,
Mancherlei Farben verwenden, da mehr, dort weniger nehmend,
Um aus harmonischer Mischung das fertige Bild zu gestalten, —
Allem möglichen ähnlich erschaffen sie da die Figuren:
Bäume stellen sie hin und Menschen, Männer und Frauen,
Allerlei Tiere, Gevögel und wasserbewohnende Fische,
Götter sogar, langlebend auch, die herrlich an Ehren, —
So sind die Stoffe der Quell der unzähligen irdischen Dinge,
Die wir erschau'n. Laß nie vom Truge den Sinn dir berücken,
Sondern sei fest überzeugt! Ein Gotteswort hast du vernommen. (25)

Mangelt dir aber noch immer der Glaube, wie's möglich gewesen,
Daß aus des Wassers, der Erde, der Luft und des Feuers Verbindung
Solcherlei Fülle entstand von bunten Farben und Formen,
Wie von der Macht der Liebe vereint sie wirklich vorhanden,
[Laß dir, wie all das vor sich gegangen, noch weiter verkünden].[15] (26)

Kein Stoff mehrt sich durch andern: durch Feuer allein wächst das Feuer.
Erde vermehrt ihre Masse durch Erde, durch Äther der Äther.[15a] (27)

Nicht ist unendlich die Tiefe der Erde noch endlos der Äther.

Wie oft Toren behaupten, aus deren Munde entströmet
Sprudelnder Schall der Worte; vom Weltall sahen sie wenig.[16] (28)

Als Aphrodite die Erde im Wasser benetzt, übergab sie,
Sie mit Wärme anhauchend dem hurtigen Feuer zum Härten. (29)

Unter dem Boden der Erde da lodern vielerlei Feuer. (30)

Meer ist der Erde Schweiß. (31)

Wandelt über dem Monde die Sonne dahin, so verdeckt er
Deren Strahlen, und so viel wird von der Erde verdunkelt
Als die Breite beträgt der Scheibe des leuchtenden Mondes. (32)

Und die gütige Erde empfing in den Tiefen des Innern
Von acht Teilen noch zwei vom Glanze der Nestis[17] und viere
Von Hephästos; daraus entstanden die weißen Gebeine
Herrlich zusammengefügt vom Kitt harmonischer Eintracht. (33)

Als in der Liebe vollkommener Bucht die Erde gelandet,
Traf mit den anderen Stoffen zusammen sie, nämlich mit Feuer,
Wasser und leuchtendem Äther, der Mehrzahl ziemlich gewachsen,
Sei's, daß um weniges stärker sie war oder schwächer als diese.
Daraus entstand das Blut und die sonstigen Formen des Fleisches. (34)

Nun vernimm, wie das Feuer, sich sondernd, sandte nach oben
Nachtentstammte unselige Sprossen von Männern und Weibern.

Nicht verfehlt ja die Lehre ihr Ziel noch entbehrt sie der Wahrheit.
Formlos tauchten zuerst Erdklumpen empor, die von beiden,
Wasser und Wärme, ihr richtiges Teil je hatten bekommen.
Aufwärts warf sie die Flamme dem himmlichen Feuer entgegen.
Doch sie zeigten noch nicht der Glieder liebliche Formen,
Hatten nicht Stimme noch Scham, wie menschlichen Wesen sie eigen. (35)
Köpfe in Menge entsproßten der Erde des Halses entbehrend;
Einzelne Arme auch irrten umher der Schultern ermangelnd;
Augen schweiften umher allein, die Stirnen vermissend. (36)
Also streiften die Glieder vereinzelt und suchten Verbindung. (37)
Doch als die göttlichen Wesen im Ringen sich enger umschlangen,
Wuchsen die Glieder zusammen, wie grade sie einzeln sich trafen,
Und viel anderes noch entstand im weiteren Fortgang. (38)
Mißgestalten erwuchsen so mit doppeltem Antlitz,
Doppelter Brust, schleppfüßige auch mit unzähligen Händen,
Rinderleiber tauchten empor mit menschlichen Köpfen,
Wiederum menschliche Körper mit Ochsenköpfen versehen,
Zwittergeschöpfe teils Mann teils Weib mit beschattetem Schamglied. (39)
Klar ist der Kampf von Liebe und Haß in den menschlichen Gliedern:
Denn bald einen sie sich zum organischen Ganzen im Körper
Durch der Liebe Gewalt in der Blüte des prangenden Lebens,

Bald auch trennen sie sich durch des Streites feindliche Kräfte,
Und dann irren vereinzelt sie hin am Gestade des Lebens.
Ebenso ist's bei den Pflanzen und wasserbewohnenden Fischen,
Bei des Gebirges Getier und den lüftedurchsegelnden Vögeln. (40)

Haare und Blätter der Pflanzen und dichtes Gefieder der Vögel,
Schuppen, auf kräftigen Gliedern erwachsen, sind ein und dasselbe. (41)

Hörner waffnen und Zähne und Stacheln andere Tiere,
Aber von spitzigen Borsten starrt der Rücken des Igels. (42)

Früchte wie Eier erzeugt der Baum der hohen Olive. (43)

Wein ist Wasser, das drang durch die Rinde, im Holze vergoren. (44)

Wasser vermischt sich mit Wein: doch will es vom Öle nichts wissen. (45)

So griff Süß nach Süß und Bitter eilte zu Bitter,
Aber zu Scharf trat Scharf und Warm gesellte zu Warm sich. (46)

Wisse, daß allem, was ward in der Welt, Abflüsse entströmen. (47)

Denn mit der Erde *in uns* seh'n Erde wir, Wasser mit Wasser,
Glänzende Luft mit Luft, vernichtendes Feuer mit Feuer;
Lieb' wird der Liebe gewahr und Haß des traurigen Hasses. (48)

Alles ward nämlich aus diesen Stoffen harmonisch gefüget:
Durch sie denken die Menschen und fühlen so Freude wie Trauer. (49)

Je nach des Körpers Bestand wächst auch den Menschen die Denkkraft. (50)

Von den Wellen des Bluts, das herandrängt, nähret das Herz sich.
Hier vor allem ja sitzt, was Denkkraft heißt bei den Menschen.
Denn das herzumwogende Blut ist den Menschen die Denkkraft. (51)

Alles ist so mit Bewußtsein begabt nach dem Willen des Schicksals. (52)

Nie wird ein weiser Mann sich dies vorstellen im Geiste,
Daß nur während sie leben — was Leben man heißt für gewöhnlich —
So lang die Sterblichen seien und Gutes und Schlimmes erfahren,
Nichts jedoch vor der Verbindung und nach der Scheidung der Stoffe. (53)

Aus dem ‚Reinigungslied'

Seid mir gegrüßt, ihre Freunde, die hoch ihr wohnt in der großen
Stadt an des Akragas gelblicher Flut, ihr trefflichen Herzen,
Ihr, des Fremdlings würdiger Hort, fern allem Gemeinen.
Nicht mehr bin ich ein Sterblicher euch, ein unsterblich Gott jetzt
Wandr' ich umher verehrt von jedermann, wie sich's gebühret;
Heilige Binden und blühende Kränze umgeben das Haupt mir.
Wenn ich, von Jüngern geleitet, von Männern und Frauen, dann einzieh'
In die herrlichen Städte, zollt überall man mir Verehrung.
Tausende kommen und fragen, wo doch zum Heile der Pfad führt.
Sehersprüche verlangen die einen und andere wünschen

Von mir ein kräftiges Wort, um allerlei Krankheit zu bannen,
Weil sie schon lang sich fühlen gequält von heftigen Leiden.
(54)

Aber warum der Worte so viel, als wär' es was Großes,
Wenn ich der sterblichen Menschen verloren Geschlecht
überrage! (55)

Freunde, daß Wahrheit wohnt in den Worten, die ich verkünde,
Weiß ich; doch ist mit Mühe sie nur den Menschen erreichbar,
Und es erobert nicht leicht des Glaubens Eifer den Geist sich.
(56)

Also lautet ein Schicksalsspruch, ein alter und ew'ger
Götterbeschluß, versiegelt ist er mit mächtigen Eiden:
Wer von den göttlichen Wesen, begabt mit dauerndem Leben,
Sich, vom Hasse verführt, mit des Mordes Vergehen befleckt
hat
Oder des Meineids Schuld durch falsches Schwören sich auflud,
Dreißigtausend Jahre muß fern er den Seligen schweifen,
Um im Laufe der Zeit der Sterblichkeit bunte Gestalten,
Anzunehmen im Wechsel mühseliger Pfade des Lebens.
Denn sie jagt der Lüfte Gewalt zu den Fluten des Meeres
Und auf das Festland speit sie das Meer, sie schleudert die Erde
Nach den Strahlen der leuchtenden Sonne und diese sie wieder
In die Wirbel der Luft: so empfängt die allen Verhaßten
Eins vom andern. Auch ich bin jetzt so ein irrender Wandrer,
Da ich dem rasenden Hasse vertraut, verbannt von der Gottheit. (57)

Weh mir, daß nicht zuvor mich ein Tag des Verderbens
vernichtet,
Eh ich drauf sann, daß der schreckliche Fraß mir die Lippen
berühre! (58)

Aus welch herrlicher Fülle der Ehre und Seligkeit stürzt' ich
So auf die Erde herab und schweife nun unter den Menschen! (59)

Als ich den Ort, mir so ungewohnt, sah, da weint' ich und
klagte. (60)

Dieser Höhle Gewölbe nun war's, wohin wir gelangten. (61)

Da, am unseligen Ort, auf der Aue des Unheils, im Düstern
Huschen gespenstisch Mord und Groll und Scharen von andern
Unglücksmächten wie hitzige Fieber und eklige Fäulnis,
Taten der Menschen dazu, im Strom der Vergänglichkeit schwindend. (62)

Mutter Erde war da und die Sonnenjungfrau mit scharfen
Augen, der blutige Streit und mit ernstem Blicke die Eintracht,
Schönheit und Häßlichkeit, Raschheit und Zaudern, und lieblich zu schauen
Die Wahrhaftigkeit auch, daneben die schwarze Verwirrung. (63)

Wachstum und Siechtum, Wachen und Schlaf, Bewegung und Ruhe,
Neben dem Schmutze in Kränzen die Pracht, und Reden und Schweigen. (64)

Wehe dir, armes Geschlecht der Sterblichen, jammervoll elend,
Daß du aus solchem Streit und solchen Seufzern entsprungen! (65)

Leben wandelt in Tod die Natur, die Formen vertauschend,
Und mit des Fleisches fremdem Gewand umhüllt sie die Seele.[17b] (66)

Gehen die Seelen von Menschen in Leiber von Tieren, so] werden
Bergbewohnende Löwen am besten sie, ruhend am Boden;
Doch von den laubigen Bäumen ist für sie am schönsten der Lorbeer.[18] (67)

Selbst schon ward ich geboren als Knabe und Mädchen und war schon
Pflanze und Vogel und stummer Fisch in den Fluten des Meeres. (68)

Schließlich werden die Weisen zu Sehern und Sängern und Ärzten
Oder sie walten als Fürsten im Kreis der irdischen Menschen.
Und aus solchen erwachsen zu Göttern sie herrlich an Ehren,
Teilen den Herd und den Tisch der andern Unsterblichen wieder,
Frei und ledig von menschlichem Leid, unwandelbar ewig. (69)

Wenn du, unsterbliche Muse, um irdische Dinge dich kümmerst
Und auch unser Bestreben am Herz dir liegt, so erhöre
Gnädig wieder auch jetzt mein Gebet, o Kalliopeia!
Denn von den seligen Göttern will gute Gedanken ich künden. (70)

Dort einst lebte ein Mann von überschwänglichem Wissen,
Schätze des Geistes besaß er so reich wie der Sterblichen keiner,
Er, der gewaltigste Meister in allerlei Werken der Weisheit.
Spannte die Kraft, die gesamte, er an des mächtigen Geistes,
Alsdann schaute er leicht auf zehn und zwanzig Geschlechter
Rückwärts alles, was war und geschah, im unendlichen Weltall. (71)

Wird er denn nimmer verhallen, des Mordens gellender Mißton?
Seht ihr nicht, wie achtlos ihr selbst einander zerfleischet? (72)

Seinen Sohn, den geliebten, der nur die Gestalt hat gewechselt,
Schleppt zum Altar der verblendete Vater, ihn betend zu schlachten;
Noch auf dem Weg fleht dieser den Schlächter[19]; doch taub dem Gewimmer
Opfert ihn der und rüstet zu Haus die schreckliche Mahlzeit.
Und so ergreift den Vater der Sohn, die Kinder die Mutter,
Nehmen einander das Leben und schmausen vom Fleische der Lieben. (73)

Und so werdet ihr denn, verstrickt in die Schlingen der Sünde,
Nimmermehr euer Gemüt von schrecklichem Jammer entlasten. (74)

Haltet, Unselige, ganz Unselige, fern euch den Bohnen! (75)

Tastet des Lorbeers Blätter nicht an, der Phöbus geweiht ist![20] (76)

Allgemein gilt das Gesetz, das durch die Fernen des Äthers
Und des Himmels unendlichen Raum allüberall waltet. (77)

Nicht verehrten als Götter sie Krieg und Schlachtengetümmel,
Selbst nicht Zeus den König noch Kronos oder Poseidon.
Königin war die Liebe allein [im goldenen Alter].
Gaben der Frömmigkeit weihte man ihr in Bildern von Tieren,
Duftenden, künstlich bereiteten Salben und lauteren Myrrhen;

Auch des Weihrauchs Wohlgeruch ward ihr gerne entzündet
Und man goß ihr vom gelblichen Honig Spenden zur Erde.
Doch nie ward ein Altar mit dem Blute von Stieren benetzet,
Sondern ein Leben zu töten und kräftige Glieder zu essen
Galt als der Frevel abscheulichster damals unter den Menschen.
(78)

Zahm war damals alles Getier und den Menschen befreundet,
Vögel und Wild im Walde und alles erglühte in Liebe.
(79)

Immergrün prangten die Bäume im Schmucke der Blätter, das ganze
Jahr durch trugen in reiner Luft sie Früchte in Fülle. (80)

Nie kommt Gott uns so nah, daß wir mit Augen ihn sehen
Oder mit Händen greifen ihn könnten: durch diese Organe
Bahnt ja zumeist in der Menschen Herz Überzeugung den Weg sich. (81)

Nicht hat Gott einen menschlichen Leib, des Zierde das Haupt ist,
Auch nicht schwingen vom Rücken sich ihm zweigartig zwei Arme
Noch hat er Füße noch hurtige Knie noch zeugende Glieder,
Sondern heiliger Geist nur, unaussprechlicher ist er,
Der mit Gedankenschnelle im Flug das Weltall durchwaltet.
(82)

Selig, wer einen Schatz an göttlichem Geist sich erworben;
Elend, wer noch in finsterem Wahn von den Göttern befangen. (83)

Alle Dinge waren beisammen unendlich an Menge und Kleinheit. Denn auch das Kleine geht ins Unendliche. Und so lange sie beisammen waren, war infolge ihrer Kleinheit keines deutlich. Luft und Äther nämlich, beide unendlich, hielten alles fest. Denn diese bilden die bedeutendsten Bestandteile des Alls an Menge und Ausdehnung. (1)

Die Worte ‚Entstehen' und ‚Vergehen' gebrauchen die Hellenen nicht richtig; denn kein Ding entsteht oder vergeht, sondern es setzt sich aus vorhandenen Dingen zusammen oder löst sich in solche auf. Richtigerweise sollte man also statt Entstehung ‚Zusammensetzung' und statt Vergehen ‚Auflösung' sagen. (2)

Luft und Äther scheiden sich aus der sie umgebenden Masse, und diese ist an Menge unendlich. (3)

Es gibt vom Kleinen kein Kleinstes sondern immer noch etwas Kleineres. Denn, was ist, kann unmöglich durch Teilung zunichte werden.[21] Aber auch vom Großen gibt es immer noch etwas Größeres. Und es ist dem Kleinen an Menge gleich; aber für sich selbst genommen ist jedes Ding sowohl groß als klein. (4)

Die Menge dessen, was sich ausscheidet, können wir weder mit der Vernunft berechnen noch aus der Wirklichkeit in Erfahrung bringen. (5)

Infolge der Schwäche unserer Sinne vermögen wir nicht zu unterscheiden, was wahrhaft existiert. (6)

Das Weltall bildet eine Einheit und die Stoffe, woraus es besteht, sind nicht voneinander getrennt oder mit dem Beil abgehauen, weder das Warme vom Kalten noch das Kalte vom Warmen. (7)

So geraten denn diese Stoffe in eine Kreisbewegung und scheiden sich aus unter der Wirkung von Kraft und Geschwindigkeit. Die Geschwindigkeit aber ist es, welche die Kraft erzeugt. Ihre Geschwindigkeit gleicht jedoch nicht der Geschwindigkeit irgendeines der jetzt in der Welt vorhandenen Dinge, sondern sie ist durchweg vielmal so schnell. (8)

Demnach muß man annehmen, daß viele und verschiedenerlei Stoffe in allen Verbindungen enthalten sind und Keime von allen Dingen, verschieden an Form, Farbe, Geruch und Geschmack; daß ferner auch Menschen und alle sonstigen beseelten Wesen durch solche Verbindungen zustande kommen; daß diese Menschen bewohnte Städte und bestellte Felder haben wie bei uns und ihnen Sonne und Mond und die andern Gestirne scheinen wie bei uns; daß die Erde ihnen viele und verschiedenerlei Früchte wachsen läßt, wovon sie die nützlichsten einheimsen und verbrauchen. Dies habe ich ausgeführt in Beziehung auf die Ausscheidung, daß diese nicht nur bei uns stattgefunden haben mag sondern auch anderswo. — Ehe nun die Ausscheidung stattfand, solange noch alles beieinander war, war auch keinerlei Farbe deutlich; denn die Vermengung aller Stoffe, des Feuchten und Trockenen, des Warmen und Kalten, des Hellen und Dunklen, verhinderte es sowie der Umstand, daß viel Erde darunter war und unendlich viele Keime, die einander in nichts glichen. Denn auch von den andern Stoffen gleicht keiner dem andern. Demnach muß man annehmen, daß in dem All alle Dinge enthalten sind. (9)

Man muß nun einsehen, daß, nachdem diese Stoffe sich so geschieden haben, die Gesamtmasse weder weniger noch mehr wird (denn es kann unmöglich mehr als alles geben) sondern alles sich immer gleich bleibt. (10)

Da das Große und das Kleine eine gleichgroße Zahl von Teilen hat, so ist auch unter diesem Gesichtspunkt alles in allem enthalten. Und es ist keine Möglichkeit, daß etwas für sich gesondert existiere, sondern alles trägt einen Teil von allem in sich. Da es kein Kleinstes geben kann, kann es sich auch nicht absondern noch für sich bestehen, sondern, wie es am Anfang war, so ist auch jetzt alles beisammen. In allem aber sind vielerlei Stoffe und zwar in den größeren wie in den kleineren der sich ausscheidenden Dinge gleich viele an Zahl. (11)

Wie sollte aus etwas, das nicht Haar ist, Haar und Fleisch aus etwas, das nicht Fleisch ist, werden? (12)

In allem ist ein Teil von allem enthalten, ausgenommen den Geist; in manchem aber ist auch Geist. (13)

Die übrigen Dinge tragen von allem einen Teil in sich, der Geist aber ist etwas Einfaches,[21a] sein eigener Herr und mit keinem Ding vermischt, sondern er ist einzig und allein für sich selbst. Denn wäre er nicht für sich selbst sondern mit irgend etwas anderem vermischt, so hätte er damit teil an allen Dingen, wofern er nämlich mit irgend etwas vermischt wäre; denn in allem ist ein Teil von allem enthalten, wie ich schon früher[22] gesagte habe. Jede Beimischung würde ihn hindern, alle Dinge so zu beherrschen, wie er es tut, da er einzig und allein für sich selbst ist. Denn er ist das feinste und reinste von allen Dingen und er hat vollständige Kenntnis von allem und die größte Kraft. Alles was Seele hat, Großes und Kleines, beherrscht der Geist. Auch über die ganze Kreisbewegung ward der Geist Herr, so daß er diese Bewegung ihren Anfang nehmen ließ. Zuerst begann die Kreisbewegung irgendwo im kleinen, dann nahm sie einen größeren Umfang an und sie wird noch mehr zunehmen. Und was sich vermengte und sonderte und schied, von all dem hat der Geist Kenntnis. Alles

ordnete der Geist, wie es künftig sein sollte, wie es war (was jetzt nicht mehr besteht) und wie es augenblicklich ist, auch diese Kreisbewegung, in der jetzt die Sterne, die Sonne und der Mond begriffen sind sowie Luft und Äther, die sich ausscheiden. Eben die Kreisbewegung ist es, welche die Ausscheidung bewirkt. Es scheidet sich vom Dünnen das Dichte, vom Kalten das Warme, vom Dunkeln das Helle und vom Feuchten das Trockene. Da gibt es viele Teile von vielen Stoffen. Jedoch scheidet oder löst sich kein Stoff ganz vom andern, ausgenommen den Geist. Geist aber, ob größer oder kleiner, ist stets von gleicher Art. Dagegen ist sonst kein Ding dem anderngleich sondern jedem Einzelwesen verleihen und verliehen die Stoffe, deren es am meisten enthält, die deutlichsten Kennzeichen. (14)

Nachdem der Geist den Anstoß zu der Bewegung gegeben hatte, begann die Ausscheidung aus dem in Bewegung gesetzten All und alles, was der Geist in Bewegung gesetzt hatte, das löste sich voneinander. Und während die Stoffe sich bewegten und voneinander lösten, bewirkte die Kreisbewegung, daß die Loslösung an Stärke noch zunahm. (15)

Der Geist, welcher immer ist, ist wahrhaftig auch jetzt vorhanden da wo auch alles Übrige ist, in der umgebenden Masse, in den sich daran ansetzenden und in den schon davon ausgeschiedenen Stoffen. (16)

Das Dichte, Feuchte, Kalte und Dunkle trat da zusammen, wo jetzt die Erde ist, das Dünne, Warme und Trockene aber entwich weit hinaus in den Äther. (17)

Aus diesen Ausscheidungen bildet sich feste Erde; denn aus den Wolken scheidet sich Wasser aus, aus dem Wasser Erde, aus der Erde aber bilden sich infolge von Kälte feste Steine und diese treten noch mehr aus dem Wasser hervor.[22a] (18)

Der Mond hat sein Licht von der Sonne. (19)

Iris nennen wir den Abglanz der Sonne in den Wolken. Dieser zeigt schlechtes Wetter an. Denn das die Wolke umströmende Wasser verursacht einen Luftzug oder bewirkt Regenfälle. (20)

DIOGENES VON APOLLONIA

Es scheint mir ein unabweisbares Erfordernis jedes wissenschaftlichen Buches zu sein, daß der Ausgangspunkt des Verfassers unanfechtbar, die Darstellung aber einfach und vornehm sei. (1)

Mir scheint, um es auf einmal zu sagen, alles, was existiert, nichts anderes zu sein als Wandlungen eines und desselben Stoffes und somit ein und dasselbe. Und dies springt in die Augen: denn wenn das, was jetzt in diesem Weltall vorhanden ist, Erde und Wasser, Luft und Feuer und alle sonstigen Bestandteile dieser Erscheinungswelt, wenn davon irgend etwas anders wäre als das andere, anders vermöge seines eigenen Wesens, wenn es nicht vielmehr ein und dasselbe Wesen wäre, das sich nur mannigfach verwandelt und verändert, so könnten die Dinge schlechterdings keine Verbindungen miteinander eingehen noch einander gegenseitig nützen oder schaden, und es könnte weder eine Pflanze aus der Erde wachsen, noch ein Lebewesen oder sonst etwas entstehen, wenn es nicht so eingerichtet wäre, daß alles ein und dasselbe ist. All das geht jedoch durch Verwandlung aus einem und demselben Stoff hervor, wird bald dies bald das und kehrt dann wieder in denselben Stoff zurück. (2)

Und eben dieser Stoff ist ein ewiger und unvergänglicher Körper; von den Einzeldingen aber nehmen die einen ihren Anfang, die andern ihr Ende. (3)

Das scheint mir klar zu sein, daß dieser Stoff ausgedehnt, stark, ewig, unvergänglich und reich an Wissen ist (4) Denn ohne Denkvermögen könnte unmöglich eine solche Verteilung getroffen sein, daß alles, Winter und Sommer, Tag und Nacht, Regen, Sturm und schönes Wetter, sein Maß hat. Auch das Übrige wird man, wenn man nur darauf achten will, so schön als möglich angeordnet finden. (5)

Außerdem liegen auch noch in folgenden Tatsachen starke Beweise: die Menschen und die übrigen Lebewesen leben, indem sie Luft einatmen. Daraus besteht ihre Seele und ihr Denkvermögen, wie in dieser Schrift noch einleuchtend gezeigt werden wird; entweicht dieser Stoff, so tritt der Tod ein und das Denkvermögen entschwindet. (6)

Und so scheint mir denn: dieser Stoff, welcher Denkvermögen besitzt, ist das, was die Menschen die Luft nennen, und er lenkt und beherrscht sie alle. Denn eben dieser Stoff, scheint mir, ist Gott, er gelangt überall hin, ordnet alles an und ist in allem enthalten. Es gibt kein einziges Ding, das daran nicht teilhätte. Es hat aber auch kein einziges Ding in ganz gleicher Weise daran teil wie das andere, sondern es gibt viele Grade sowohl bei der Luft selbst als auch beim Denkvermögen. Denn sie kann mannigfaltige Eigenschaften annehmen: bald ist sie wärmer bald kälter, bald trockener bald feuchter, bald ruhiger bald stärker bewegt; und noch viele andere Wandlungsmöglichkeiten trägt sie in sich und unendlich viele Unterschiede in Geschmack und Farbe. Die Seele aller Lebewesen besteht aus demselben Stoff, nämlich aus Luft, die zwar wärmer ist als die äußere, die uns umgibt, aber viel kühler als diejenige im Umkreis der Sonne. Ihr Wärmegrad ist jedoch bei keinem der Lebewesen, auch nicht bei den Menschen untereinander, ganz derselbe sondern er ist verschie-

den, freilich nicht viel, sondern so, daß sie einander ähnlich sind. Doch kann von den Dingen, die sich verwandeln, keines dem andern ganz gleich werden, ohne daß es vollends dasselbe wird. Da nun die Wandlungsmöglichkeiten mannigfaltig sind, so sind auch die Lebewesen mannigfaltig und vielerlei und weder in ihrem Aussehen noch in ihrer Lebensweise noch in ihrem Denkvermögen einander gleich infolge der Menge der Wandlungsmöglichkeiten. Und dennoch leben, sehen und hören alle vermittelst desselben Stoffes, und auch das Denkvermögen haben sie alle von ihm. (7)

Folgendes ist das System der Adern im menschlichen Körper. Es gibt zwei Hauptadern. Diese ziehen sich neben dem Rückgrat hin, die eine rechts, die andere links davon durch die Bauchhöhle jede nach dem auf ihrer Seite liegenden Schenkel und aufwärts an den Schlüsselbeinen vorbei durch die Kehle in den Kopf. Von diesen aus ziehen sich Adern durch den ganzen Körper hin, von der Hauptader auf der rechten Seite nach rechts, von der auf der linken nach links, die beiden größten in der Nähe des Rückgrats selbst nach dem Herzen, andere ein wenig weiter oben durch die Brust unter der Achselhöhle hindurch nach der auf der betreffenden Seite befindlichen Hand: die eine nennt man die Milzader, die andere die Leberader. Beide spalten sich wieder an ihren Enden: der eine Strang geht in den Daumen, der andere in die Handfläche; von da aus ziehen sich feine und vielverästelte Adern in die übrige Hand und in die Finger. Von den Hauptadern erstrecken sich ferner andere feinere Adern und zwar von der rechten nach der Leber, von der linken nach der Milz und den Nieren. — Die nach den Schenkeln ziehenden Adern spalten sich an der Stelle, wo diese zusammengewachsen sind, und ziehen durch den ganzen Oberschenkel: die stärkste von

diesen Adern läuft nach der hinteren Seite des Oberschenkels und tritt hier dick an die Oberfläche, die andere, die etwas weniger dick ist, verläuft nach der Innenseite des Oberschenkels. Weiterhin ziehen sie an dem Knie vorbei nach dem Schienbein und dem Fuß wie die obigen nach den Händen; sie erstrecken sich bis zur Fußsohle und verzweigen sich von da in die Zehen. Sie spalten sich aber auch noch in viele feine Adern, die nach der Bauchhöhle und den Rippen hin laufen. — Die Adern aber, die durch die Kehle zum Kopfe ziehen, treten am Hals stark an die Oberfläche. Von beiden zweigen an ihrem Endpunkt viele in den Kopf ab und zwar die einen von rechts nach links, die andern von links nach rechts; die Endpunkte beider liegen neben dem Ohre. — Es liegt aber am Hals neben der großen Ader auf beiden Seiten je noch eine etwas kleinere, in welcher die meisten aus dem Kopf selbst kommenden Adern zusammenlaufen. Und diese beiden ziehen durch die Kehle nach innen und von jeder von ihnen laufen Äste unter dem Schulterblatt hindurch und in die Hände. Und neben der Milzader und der Leberader zeigen sich andere, die etwas kleiner sind und in die man beim Aderlaß einen Einschnitt macht, wenn unter der Haut etwas weh tut; ist dies aber im Unterleib der Fall, so macht man es an der Leber- und Milzader. Von diesen ziehen sich wieder andere unter die Brüste. Noch andere feine Adern gehen von jeder der beiden durch das Rückenmark in die Hoden; weitere verlaufen unter der Haut und durch das Fleisch hin zu den Nieren und endigen bei den Männern in den Hoden, bei den Frauen in der Gebärmutter. Diese heißen Samenadern. Das dickste Blut saugen die fleischigen Teile auf; wenn es aber darüber hinaus an diese Stellen gelangt, so wird es dünn, warm und schaumig. (8)

PHILOLAOS (?)

Alles was existiert muß notwendig entweder bestimmt oder unbestimmt oder bestimmt und unbestimmt zugleich sein: aber nur unbestimmt oder nur bestimmt kann es nicht sein. Da nun offenbar was existiert weder aus lauter Bestimmtem noch aus lauter Unbestimmtem besteht, so ist es also klar, daß das Weltall und was darin ist aus Bestimmtem und Unbestimmtem zusammengesetzt wurde. Dies sieht man auch an den bewirkten Gebilden: denn die einen von ihnen, die aus Bestimmtem bestehen, sind bestimmt, andere, die aus Bestimmtem und Unbestimmtem bestehen, sind bestimmt und unbestimmt zugleich, wieder andere, die aus Unbestimmtem bestehen, werden offenbar unbestimmt sein. (1)

Wenn alles unbestimmt wäre, würde es überhaupt nichts geben, was man erkennen könnte. (2)

Alles, was man erkennen kann, läßt sich auf eine Zahl zurückführen; ohne eine solche ist es unmöglich, irgend etwas sich vorzustellen oder zu erkennen. (3)

Von der Zahl gibt es zwei besondere Arten, ungerade und gerade, und eine dritte aus beiden gemischte: gerade-ungerade. Von jeder der beiden Arten gibt es viele Formen, die jedes Ding von selbst andeutet. (4)

Von den Wirkungen und dem Wesen der Zahl muß man eine Anschauung gewinnen aus der Kraft, die der Zehnzahl innewohnt: denn sie ist eine große Macht, sie führt alles zum Ziel, bewirkt alles und ist Ursprung und Leitstern des göttlichen, himmlischen und menschlichen Lebens. Ohne sie aber ist alles unbestimmt, undeutlich und unklar.

Denn die Zahl ist ihrer Natur nach für jedermann Deuterin, Führerin und Lehrerin in allen sonst unzugänglichen und unerkennbaren Dingen. Denn für niemand wäre irgend etwas

von den Dingen erkennbar, weder an sich noch in ihrem Verhältnis zueinander, wenn nicht die Zahl und ihr Wesen wäre. Nun aber macht diese, indem sie in der Seele sie der Wahrnehmung anpaßt, alle Dinge erkennbar und einander entsprechend gemäß der Natur des Winkelmaßes,[38a] indem sie ihnen einen Körper verleiht und die Verhältnisse der bestimmten und unbestimmten Dinge für sich absondert.

Nicht nur in der Geister- und Götterwelt sieht man die Natur und die Kraft der Zahl ihre Stärke betätigen sondern auch überall in allen menschlichen Werken und Worten, in allen technischen Arbeiten und in der Musik.

Eine Täuschung aber läßt die Natur der Zahl, deren Wesen Harmonie ist, nicht zu; denn das ist ihr nicht eigen. Ist doch Täuschung und Mißgunst Sache der unbestimmten, unverständigen und unvernünftigen Natur.

Kein Hauch von Täuschung dringt jemals in die Zahl; denn ihrer Natur ist die Täuschung feindselig und verhaßt; die Wahrheit aber ist dem Wesen der Zahl eigen und damit verwachsen. (5)

Harmonie ist einheitliche Zusammenfassung einer mannigfaltigen Vielheit und Eintracht in Zwietracht. (6)

Mit Natur und Harmonie verhält es sich folgendermaßen: Um das Wesen der Dinge, das ewig ist, und die Natur selbst zu erfassen, bedarf es göttlicher, nicht menschlicher Erkenntnis um so mehr als nichts von dem, was existiert, je von uns erkannt werden könnte, wenn nicht das Wesen der Dinge zugrunde läge, woraus das Weltall sich zusammensetzte, sowohl der bestimmten als auch der unbestimmten. Da aber die beiden zugrunde liegenden Prinzipien nicht gleichartig oder verwandt waren, so hätte auch jetzt noch unmöglich daraus eine Weltordnung sich bilden können, wenn nicht die Har-

monie dazugetreten wäre, wie nun diese auch entstanden sein mag. Das Gleichartige und Verwandte bedurfte ja der Harmonie nicht, aber das Ungleichartige, Heterogene und Disparate bedurfte notwendig des Zusammenschlusses durch die Harmonie, um so in der Weltordnung festgehalten zu werden.

Der Umfang der Harmonie (Oktave 1 : 2) begreift in sich die Quarte (3 : 4) und Quinte (2 : 3). Die Quinte ist aber um einen Ganzton (8 : 9) größer als die Quarte. Denn von der Hypate (E) bis zur Mese (A) ist eine Quarte, von der Mese zur Nete (E) eine Quinte, von der Nete zur Trite (H) eine Quarte, von der Trite (H) zur Hypate (E) eine Quinte. Zwischen Trite (H) und Mese (A) liegt ein Ganzton. Die Quarte aber hat das Verhältnis 3 : 4, die Quinte 2 : 3, die Oktave 1 : 2. So besteht die Oktave aus fünf Ganztönen und zwei Halbtönen, die Quinte aus drei Ganztönen und einem Halbton, die Quarte aus zwei Ganztönen und einem Halbton.[24] (7)

Eins ist der Anfang von allem. (8)

Das was sich zuerst zusammenfügte, die Eins, liegt in der Mitte der Kugel und wird Hestia (Herd) genannt. (9)

Die Siebenzahl ist gleich der mutterlosen und jungfräulichen Athene-Nike,... Denn sie ist Führer und Herrscher über alles, einiger, ewiger, beharrlicher und unbeweglicher Gott, sich selbst gleich und von allen andern verschieden.[25] (10)

Die Welt bildet eine Einheit; der Prozeß ihrer Entstehung begann in der Mitte, und er vollzog sich von der Mitte aus gleichmäßig nach oben wie nach unten. Was oberhalb der Mitte ist, liegt dem, was unterhalb derselben ist, gegenüber. Denn für das Unterste ist die Mitte gewissermaßen das Ober-

steusw. Beide Hälften verhalten sich nämlich zur Mitte gleich, außer daß das Verhältnis das umgekehrte ist. (11)

Die Weltkugel besteht aus fünf Körpern: diese sind innerhalb der Kugel Feuer, Wasser, Erde, Luft und außerdem fünftens das Gehäuse der Kugel selbst.[25a] (12)

Es gibt vier Grundbestandteile des vernünftigen Lebewesens: Gehirn, Herz, Nabel und Geschlechtsteil. Das Gehirn ist das Organ des Denkens, das Herz das des Seelenlebens und der Empfindung, der Nabel ist der Sitz der Anwurzlung und des Aufwachsens und des ersten Keims, der Geschlechtsteil ist das Organ der Samenabgabe und der Zeugung. Das Gehirn bedeutet das Prinzip des Menschen, das Herz das des Tieres, der Nabel das der Pflanze, der Geschlechtsteil das aller zusammen; denn alle blühen und gedeihen. (13)

Es bezeugen die alten Theologen und Seher, daß die Seele zur Strafe für gewisse Vergehen an den Körper gebunden und in diesen wie in ein Grab gesenkt ist. (14)

Wir Menschen befinden uns in einer Art Haft und sind nur ein Teil des Eigentums der Götter. (15)

Es gibt gewisse Bestimmungsgründe, die stärker sind als wir. (16)

LEUKIPP (?)

Kein Vorgang ist grundlos, sondern alles Geschehen hat seine Ursache und ist notwendig.[26] (1)

DEMOKRIT

Ich war noch jung, als Anaxagoras schon ein alter Mann war, und ich verfaßte die „Kleine Weltordnung" 730 Jahre nach der Einnahme von Ilion.[27] (1)

Ich kam nach Athen und kein Mensch hat mich gekannt. (2)

Ich möchte lieber einen einzigen ursächlichen Zusammenhang entdecken als König der Perser werden. (3)

Folgendes sage ich über das Weltall. (4)

Das Nichts existiert ebensogut wie das Etwas. (5)

Die Natur besteht aus Atomen, die im leeren Raum umhergeschleudert werden.[27a] (6)

Ein Wirbel mannigfaltiger Gestalten sonderte sich von dem All ab. (7)

Die Tiere tun sich mit gleichartigen Tieren zusammen: so die Tauben mit Tauben, die Kraniche mit Kranichen und die übrigen Tiere desgleichen. Ebenso ist es aber auch mit den leblosen Dingen, wie man an Samenkörnern, die man durchsiebt, und an den Steinchen bei der Brandung bemerken kann. Denn dort bewirkt die Wirbelbewegung des Siebs eine Scheidung, so daß sich Linsen zu Linsen, Gerstenkörner zu Gerstenkörnern, Weizenkörner zu Weizenkörnern ordnen, und hier werden durch den Schwall der Brandung die länglichen Steinchen zu den länglichen, die runden zu den runden hingetrieben, wie wenn die den Dingen eigene Gleichartigkeit eine Anziehungskraft auf diese ausüben würde. (8)

Der Mond tritt dem ihn beleuchtenden Gestirn schnurgerade gegenüber und nimmt und fängt so das Licht der Sonne auf. (9)

Die Erde ist länglich und zwar beträgt ihre Länge anderthalbmal so viel als die Breite. (10)

Was wir alle kennen, ist der Mensch. (11)

Der Mensch ist eine kleine Welt. (12)

Es gibt zwei Arten der Erkenntnis: eine echte und eine unechte. Zur unechten gehört die gesamte sinnliche Wahrnehmung: Gesicht, Gehör, Geruch, Geschmack, Gefühl; die andere, echte, ist davon zu unterscheiden. Wenn der Gegenstand der Wahrnehmung zu klein wird, als daß ihn die unechte Erkenntnis vermittelst des Gesichts, Gehörs, Geruchs, Geschmacks und Gefühls noch erfassen könnte, und man daher feinere Untersuchungen anstellen muß, dann tritt die echte Erkenntnis ein, die im Denken ein feineres Organ besitzt. (13)

Aus dieser Regel soll der Mensch erkennen, daß er der Wirklichkeit ferne steht. (14)

Diese Erörterung zeigt, daß wir in Wirklichkeit über nichts etwas wissen, sondern daß jedermanns Meinung nur auf den ihm zufließenden Vorstellungsbildern beruht. (15)

Es wird sich zeigen, daß es gar schwierig ist, zu erkennen, welche Eigenschaften jedes Ding in Wirklichkeit hat. (16)

Wir nehmen in Wirklichkeit nichts Untrügliches wahr sondern bekommen nur Eindrücke, die entsprechend dem jeweiligen Zustand unseres Körpers und den in ihn eingehenden und gegen ihn andringenden Vorstellungsbildern wechseln. (17)

Daß wir nicht wahrzunehmen vermögen, welche Eigenschaften jedem Ding in Wirklichkeit zukommen oder nicht, habe ich vielfach auseinandergesetzt. (18)

In Wirklichkeit wissen wir nichts; denn die Wahrheit liegt in der Tiefe. (19)

Die Begriffe ‚farbig', ‚süß', ‚bitter' sind lediglich konventionell. In Wirklichkeit existieren nur die Atome und der leere Raum.

Armer Verstand — so ließ Demokrit die Sinne zur Vernunft sagen —, von uns hast du deine Beweismittel, womit du uns zu Fall bringen willst! Indem du uns niederwirfst, kommst du selbst zu Fall. (20)

Wenn ein Kegel parallel zur Basis durch Ebenen geschnitten wird, wie muß man dann die Form der Schnittflächen annehmen, gleich oder ungleich? Wenn sie ungleich sind, so werden sie den Kegel ungleichförmig machen, da er dann viele stufenförmige Einschnitte und Unebenheiten bekommt. Sind sie dagegen gleich, so werden auch die Schnitte gleich sein, und der Kegel wird die Form eines Zylinders erhalten, da er aus gleichen und nicht aus ungleichen Kreisflächen besteht, was ganz widersinnig ist. (21)

Wie viel klüger ist doch das Tier als der Mensch:] wenn dieses etwas bedarf, weiß es, wie viel es bedarf; der Mensch aber, der etwas bedarf, erkennt das nicht.[27b] (22)

Die wichtigsten Fertigkeiten haben die Menschen von den Tieren gelernt: von der Spinne das Weben und Flicken, von der Schwalbe den Hausbau und von den Singvögeln, dem Schwan und der Nachtigall, den Gesang auf dem Wege der Nachahmung. (23)

Die Musik ist eine jüngere Kunst. Denn sie ist nicht aus der Not hervorgegangen, sondern konnte erst bei einem gewissen Überfluß entstehen. (24)

Was immer ein Dichter in Begeisterung und unter der Wirkung heiligen Geistes schreibt, das wird sicherlich schön. (25)

Nur weil Homer ein gottbegeisterter Genius war, konnte er den kunstvollen Bau seiner mannigfaltigen Gedichte aufführen. (26)

Immer etwas Schönes zu ersinnen ist die Gabe eines göttlichen Geistes. (27)

Göttliche Gedanken fassen sie in ihrem Geiste. (28)

Ein Streithahn und Schwätzer ist unfähig das Notwendige zu lernen. (29)

Das Gerede der Zänker und Wortverdreher soll man auf sich beruhen lassen. (30)

Einige scharfsinnige Männer erheben die Hände zu dem Raume, wo sich der Stoff befindet, den wir Hellenen heutzutage Luft nennen, und sagen dazu: alles denkt sich Zeus aus, er weiß, gibt und nimmt alles, und er ist der König des Weltalls.[27c] (31)

Tritogeneia heißt Athene als Denkkraft. Denn aus dem Denken geht dreierlei hervor: richtig denken, richtig reden und zweckmäßig handeln. (32)

Ambrosia ist nichts anderes als die Dünste, wovon sich die Sonne nährt. (33)

Die Mutter des Eumäos war die Armut. (34)

Den Menschen nahen eine Art Schattenbilder, von denen die einen wohltätig, die andern schädlich sind; daher ist zu wünschen, daß einem glückbringende Bilder erscheinen. (35)

Manche Menschen, die von der Auflösung der sterblichen Natur nichts verstehen, aber über ihr böses Leben ein schlechtes Gewissen haben, bringen ihre Lebenszeit in Bangigkeit und Angst elend hin, indem sie allerei lügnerische Fabeln über die Zeit nach dem Tode aushecken. (36)

Wenn der Tod den Menschen einmal deutlich vor Augen tritt, so kommt er ihnen unerwartet. Daher gewinnen

sie es nicht mehr über sich ein Testament zu verfassen sondern sehen sich überrascht und glauben sich genötigt, ihre Genüsse zu verdoppeln. (37)

Menschen, die den Tod zu fliehen suchen, laufen ihm in den Rachen. (38)

Nur Toren wollen aus Furcht vor dem Tode alt werden. (39)

Toren sind die Menschen, denen das Leben vergällt ist und die dennoch leben wollen aus Angst vor dem Hades. (40)

Nur die Menschen sind der Gottheit lieb, denen unrecht tun zuwider ist. (41

Gesundheit erbitten sich die Menschen in ihren Gebeten von den Göttern; daß es aber in ihrer eigenen Hand liegt diese zu erhalten, daran denken sie nicht, sondern indem sie durch Unmäßigkeit das Gegenteil davon bewirken, werden sie vermöge ihrer Lüste selbst zu Verrätern an ihrer Gesundheit. (42)

Die Medizin heilt die Krankheiten des Leibes, die Philosophie beseitigt die Leidenschaften der Seele. (43)

Es ist für den Menschen am besten, das Leben so viel wie möglich in Gemütsruhe und so wenig wie möglich in Mißmut hinzubringen. Dies läßt sich erreichen, wenn man seine Lust nicht im Vergänglichen sucht. (44)

Wer in Gemütsruhe leben will, muß sich von Vielgeschäftigkeit ferne halten sowohl im privaten als auch im öffentlichen Leben, und die Aufgaben, die er sich stellt, dürfen seine natürliche Kraft und Begabung nicht übersteigen; vielmehr muß er so sehr auf sich achtgeben, daß, auch wenn das Glück ihn begünstigt und scheinbar aufwärts führt, er sich nicht darum kümmere und nicht etwas angreife, das über seine

Kraft geht. Denn sicherer fährt wer sein Haus im Stande hält als wer ein großes Haus macht. (45)

Wer sich der Gemütsruhe erfreut, wird von selbst geneigt sein nach Recht und Gesetz zu handeln; im Wachen und Schlafen ist er fröhlich, stark und sorglos. Wer sich aber über das Recht hinwegsetzt und seine Pflichten nicht erfüllt, für den wird all das beim bloßen Gedanken daran eine Quelle des Ärgers, der Angst und der Selbstanklage. (46)

Gemütsruhe wird den Menschen zuteil durch Maßhalten im Genuß und harmonische Lebensführung. Mangel und Überfluß dagegen pflegen umzuschlagen und die Seele in große Aufregung zu versetzen. Seelen, die sich in schroffen Gegensätzen bewegen, bewahren weder das Gleichgewicht noch die Gemütsruhe. Auf das Mögliche muß man seinen Sinn richten und mit dem Vorhandenen sich begnügen. Den Leuten, die die Welt beneidet und anstaunt, schenke wenig Beachtung und verweile mit deinen Gedanken nicht bei ihnen; dagegen betrachte das Leben der Elenden und stelle dir lebhaft vor, was sie durchzumachen haben, damit dir deine Lage und dein Besitz groß und beneidenswert erscheine und du nicht Gefahr laufest, dadurch daß du noch mehr begehrst, an deiner Seele Schaden zu nehmen. Denn wer die Besitzenden, die von den andern Leuten glücklich gepriesen werden, anstaunt und jeden Augenblick mit seinen Gedanken bei ihnen verweilt, den treibt es, immer etwas Neues anzufangen und sich auf etwas anderes zu werfen in seiner Begehrlichkeit, bis es so weit kommt, daß er eine gesetzwidrige Handlung begeht, die nicht mehr gutzumachen ist. Deshalb soll man nach dem Einen nicht trachten und bei dem Andern sich beruhigen, indem man das eigene Leben mit dem solcher Menschen vergleicht, denen es schlechter geht, und sich selbst glücklich preist im

Gedanken daran, was jene durchzumachen haben und um wie viel besser man es selber hat und sich befindet als sie. In solcher Gesinnung wirst du dein Leben in größerer Gemütsruhe führen und nicht wenige verderbliche Leidenschaften im Leben von dir fernhalten: Neid, Eifersucht und Haß. (47)

Die Frucht der Gerechtigkeit ist Sicherheit des Urteils und Gefeitsein gegen Einschüchterung, das Ende der Ungerechtigkeit aber Angst vor dem Unglück. (48)

Weisheit, die sich nicht einschüchtern läßt, ist das allerwertvollste Gut und höchster Ehre würdig. (49)

Die Menschen haben sich ein Phantasiebild des Zufalls zurechtgemacht als Deckmantel ihrer eigenen Unentschlossenheit. Denn der Zufall gerät nur selten mit der Überlegung in Streit; meistens vermag verständiger Scharfblick die Schwierigkeiten des Lebens ins reine zu bringen. (50)

Den Menschen erwächst nur dann aus Gutem Schlimmes, wenn man das Gute nicht zu lenken und nicht recht zu tragen weiß. Man darf aber solche Fälle nicht zum Schlimmen rechnen sondern zum Guten. Und das Gute kann man, wenn man will, zum Schutz gegen das Schlimme benützen. (51)

Genau von denselben Dingen, durch die uns Gutes zuteil wird, können wir uns auch Schlimmes zuziehen; aber wir können das Schlimme uns fernhalten. Tiefes Wasser z. B. ist zu vielem nützlich, aber auch wieder schädlich: denn es besteht die Gefahr darin zu ertrinken. Dagegen hat man nun ein Mittel erfunden: Schwimmenlernen. (52)

Die Götter geben den Menschen alles Gute wie vor alters so auch jetzt, nur das Schlimme, Schädliche und Unnütze nicht. Das aber haben die Götter weder vor alters noch jetzt den Menschen verliehen, sondern sie selbst geraten

darein infolge der Verblendung ihres Geistes und ihres Unverstandes. (53)

Der Zufall schenkt große, aber unsichere Güter; die Natur dagegen ist sich selbst genug. Deshalb übertrifft sie mit ihren kleineren aber sicheren Gaben die Hoffnung mit ihren größeren Aussichten. (54)

Den Menschen ziemt es, auf die Seele mehr Rücksicht zu nehmen als auf den Leib; denn die Vollkommenheit der Seele kann die Gebrechlichkeit des Leibes ergänzen, Körperkraft aber ohne Geist macht die Seele in keiner Hinsicht besser. (55)

Wer die geistigen Güter bevorzugt, bevorzugt damit das Göttliche, wer die materiellen, das Menschliche. (56)

Wenn der Leib die Seele verklagen könnte wegen der Schmerzen und Mißhandlungen, die er das ganze Leben hindurch von ihr erlitten hat, und er selbst Richter über diese Klage wäre, so würde es ihm Freude machen, die Seele zu verurteilen, weil sie den Leib teils durch Vernachlässigung zugrunde richtete und durch Trunkenheit entkräftete teils durch Lüsternheit verdarb und zerrüttete, wie man für den schlechten Zustand eines Werkzeugs oder Geräts den Benützer wegen dessen schonungsloser Behandlung zur Rechenschaft zieht. (57)

Schönheit des Leibes ist etwas Tierisches, wenn sie nicht Ausdruck des Geistes ist. (58)

Bei den Tieren zeigt sich das edle Blut in der Vollkommenheit ihres Körperbaus, bei den Menschen in der Gediegenheit ihres Charakters. (59)

Lust und Unlust bilden die Grenze zwischen dem Zuträglichen und Unzuträglichen. (60)

Wer sein Vergnügen in der Sinnlichkeit sucht und im Essen und Trinken oder im Liebesgenuß über die Schnur haut, der hat stets nur einen kleinen und kurzen Genuß, solange er gerade ißt oder trinkt, aber viele und lang dauernde Unannehmlichkeiten. Denn in solchen Leuten ist die Begierde nach den gleichen Vergnügungen unaufhörlich rege, und wenn ihnen zuteil wird was sie begehren, geht der Genuß rasch vorüber, der nicht nachhaltig ist, sondern nur in einem augenblicklichen Lustgefühl besteht, und dann verspüren sie wieder dasselbe Bedürfnis. (61)

Wenn man das Maß überschreitet, so wird die größte Lust zur größten Unlust. (62)

Das Glück wohnt nicht in Herden und nicht im Golde; das Glücksgefühl ist in der Seele zu Hause.[27d] (63)

Glück und Unglück trägt man im Herzen. (63a)

Der Geist soll sich gewöhnen seine Freuden aus sich selbst zu schöpfen. (64)

Weder Gesundheit noch Geld macht den Menschen glücklich, sondern rechtschaffene Gesinnung und vielseitige Begabung. (65)

Heftiges Streben nach Einem Ziel macht die Seele für anderes blind. (66)

Was der Leib bedarf kann jedermann leicht ohne Mühe und Not bekommen; was aber Mühe und Not kostet und das Leben kummervoll macht, danach sehnt sich nicht der Leib, sondern ein falscher Trieb des Willens. (67)

Geldgier, die nicht gesättigt werden kann, ist viel schlimmer als die äußerste Armut; denn mit den Begierden wachsen die Bedürfnisse. (68)

Die Begierde nach mehr verliert das vorhandene Gut und gleicht dem Hund in der Äsopischen Fabel.[38] (69)

Hoffnung auf unrechten Gewinn ist der Anfang des Verlustes. (70)

Unrechter Gewinn macht die Ehrenhaftigkeit zunichte. (71)

Dem Reichtum, der durch schlimme Machenschaften erworben ist, haftet ein allzu sichtbarer Makel an. (72)

Für die Kinder zu viel Geld zusammenzusparen ist nur ein Vorwand der Habsucht, die damit ihren eigenen Charakter ausweist. (73)

Karge Leute haben das Geschick der Biene: sie arbeiten, wie wenn sie ewig leben würden. (74)

Die Kinder karger Leute gleichen, wenn sie ungebildet sind, den Tänzern, die zwischen Schwertern ihre Sprünge machen. Wenn diese beim Herabspringen die Eine Stelle verfehlen, wo sie den Fuß aufsetzen müssen, so sind sie verloren; es ist aber schwer diese Eine zu treffen, da nur ein Fleckchen für die Füße frei bleibt. So ist es auch bei jenen: wenn sie nicht in die sorgliche und karge Art des Vaters einschlagen, so gehen sie gewöhnlich zugrunde. (75)

Kargheit und Hungerleiderei ist ja ganz brav, im rechten Augenblick aber auch Aufwand. Zu erkennen, was not tut, ist die Aufgabe eines tüchtigen Menschen. (76)

Jede Art von Arbeit ist angenehmer als Ruhe, wenn man den Zweck der Arbeit erreicht oder weiß, daß man ihn erreichen wird. Bei jedem Mißerfolg aber ist alle Arbeit gleich lästig und mühselig. (77)

Freiwillige Arbeit macht das Ertragen unfreiwilliger Arbeit leichter. (78)

Fortgesetzte Arbeit wird durch die Gewöhnung daran immer leichter. (79)

Nicht aus Furcht sondern aus Pflichtgefühl soll man das Böse unterlassen. (80)

In der Erziehung zur Tugend wird man sichtlich mehr ausrichten durch Ermahnung und überzeugende Worte als durch Gesetz und Zwang. Denn es ist wahrscheinlich, daß, wer nur vom Gesetz am Unrechttun verhindert wird, heimlich sich vergeht. Wer aber durch Überzeugung zur Pflicht geführt wurde, bei dem ist es nicht wahrscheinlich, daß er offen oder geheim einen Fehltritt begehe. Wer daher auf Grund von Verständnis und Erkenntnis recht handelt, ist mannhaft und ehrlich zugleich. (81)

Ursache des Bösen ist die Unkenntnis des Besseren. (82)

Recht tun heißt seine Pflicht erfüllen, unrecht tun sie nicht erfüllen sondern sich daran vorbeidrücken. (83)

Einen Kummer, über den die gelähmte Seele nicht Herr wird, verscheuche durch vernünftige Überlegung. (84)

Wenn du dein Inneres öffnest, wirst du dort eine Vorrats- und Schatzkammer voll von vielerlei schlimmen Leidenschaften finden. (85)

Wer seine eigenen Fehler vergißt, wird frech. (86)

Ein unsittliches Leben ist ein langes Sterben. (87)

Reue über böse Taten ist Lebensrettung. (88)

Wer Böses tut, sollte sich vor allem vor sich selbst schämen. (89)

Auch wenn du allein bist, sage oder tue nichts Schlechtes, sondern lerne mehr als vor andern dich vor dir selbst schämen. (90)

Man soll sich vor sich selbst ebenso scheuen wie vor andern Menschen und ebensowenig etwas Böses tun, wenn es niemand als wenn es die ganze Welt erfährt; vielmehr soll man sich vor sich selbst am meisten scheuen und der Seele das Gesetz auferlegen, niemals etwas Unziemliches zu tun. (91)

Gut und Wahr ist für alle Menschen dasselbe; dagegen angenehm ist dem einen dies, dem andern jenes. (92)

Nicht viel, sondern wahr soll man reden. (93)

Die Wahrheit muß man sagen; das ist immer das beste. (94)

Natur und Erziehung sind verwandt. Denn die Erziehung wandelt den Menschen um; indem sie ihn aber umwandelt, schafft sie eine neue Natur. (95)

Es werden mehr Leute durch Schulung als durch natürliche Begabung tüchtig. (96)

Man kann es weder in einer Kunst noch in einer Wissenschaft zu etwas bringen ohne daß man lernt. (97)

Edle Güter erarbeitet man sich nur durch anstrengendes Lernen, gemeine aber erntet man von selbst ohne Anstrengung. (98)

Es gibt ja wohl auch Verstand bei der Jugend und Unverstand beim Alter; denn nicht die Zeit lehrt Besonnenheit, sondern früh einsetzende Unterweisung in Verbindung mit natürlicher Begabung. (99)

Wenn man die Knaben nicht zu geordneter Arbeit anhält, so werden sie weder Lesen und Schreiben lernen noch Musik noch Turnen noch, worauf am meisten die Tüchtigkeit beruht, Achtung vor andern. Denn gerade aus solcher Gewöhnung pflegt die Achtung hervorzugehen. (100)

Ein geordneter Charakter hält auch Ordnung in seinem Leben. (101)

Der Leichtsinn ist das Allerschlimmste, wozu man die Jugend erziehen kann. Denn er ist es, der diese Genußsucht hervorbringt, die dann zur Liederlichkeit führt. (102)

Des Vaters sittliche Lebensführung ist für die Kinder die eindrücklichste Lehre. (103)

Fortgesetzter Umgang mit schlechten Menschen verstärkt die Anlage zur Lasterhaftigkeit. (104)

Das Wort ist der Schatten Tat. (105)

Gut sein heißt nicht nur kein Unrecht tun, sondern auch keines tun wollen. (106)

Tugendhafter Taten und Handlungen, nicht tugendhafter Worte soll man sich bestreben. (107)

Falsch und scheinheilig sind die Menschen, die alles nur mit Worten und nichts mit der Tat ausrichten. (108)

Viele Menschen haben nichts von Vernunftwahrheiten gelernt und leben trotzdem vernünftig; andere dagegen begehen die schändlichsten Handlungen und führen dabei die schönsten Vernunftwahrheiten im Munde. (109)

Es ist eine berechtigte Liebe, harmlos nach dem Schönen zu trachten. (110)

Nicht jeder Lust sondern nur der Lust am Schönen soll man sich hingeben. (111)

Die großen Freuden entspringen aus der Betrachtung schöner Werke. (112)

Ein Leben ohne Feste ist wie eine lange Wanderung ohne Einkehr. (113)

Gleiche Gesinnung erzeugt Freundschaft. (114)

Nicht alle unsere Verwandten sind unsere Freunde, sondern nur diejenigen, die in ihren Zwecken mit uns harmonieren. (115)

Viele, die man dafür hält, sind nicht unsere Freunde und viele, die man nicht dafür hält, sind es. (116)

Mit Einem verständigen Mann befreundet sein ist besser als mit allen Toren zusammen. (117)

Wer auch nicht Einen guten Freund besitzt, ist nicht wert zu leben. (118)

Wem erprobte Freunde nicht lange Zeit treu beiben, der hat einen schlechten Charakter. (119)

Tadelsüchtiges Wesen paßt nicht zur Freundsehaft. (120)

Wer niemand Liebe erweist, kann, wie mir scheint, auch bei niemand Liebe finden. (121)

Im Glück einen Freund zu finden, ist leicht, im Unglück aber das Allerschwierigste. (122)

Viele Leute weichen ihren Freunden aus, wenn diese aus Wohlstand in Armut geraten sind. (123)

Ein Schmuck des Weibes ist es wenig zu reden; schön ist an ihr aber auch Sparsamkeit im Schmucke. (124)

Das Weib soll nicht das Wort führen; denn das ist eine böse Sache. (125)

Es gibt Frauen, die sind wie] Bilder hübsch anzusehen in ihren Kleidern und ihrem Schmuck, aber sie haben kein Herz.[29] (126)

Das Weib ist zur Bosheit vielmehr geneigt als der Mann. (127)

Von einem Weibe sich beherrschen zu lassen ist für einen Mann der größte Schimpf. (128)

Tapfer ist nicht nur wer seine Feinde sondern auch wer seine eigenen Lüste überwindet. Es gibt aber Leute, die Staaten beherrschen und dabei Sklaven von Weibern sind. (129)

Die Erzeugung von Kindern scheint den Menschen ein Naturgesetz und unumgänglicher alter Brauch zu sein; das sieht man auch an den andern Lebewesen. Denn alle erzeugen, dem natürlichen Triebe folgend, Junge, ohne selbst irgendeinen Nutzen davon zu haben. Im Gegenteil: wenn sie geboren sind, haben sie alle Not mit ihnen und ziehen sie auf, so gut sie können, und ängstigen sich um sie, solange sie noch klein sind, und wenn ihnen etwas zustößt, so sind sie bekümmert. Dies ist das natürliche Gebaren aller beseelten Wesen. Bei den Menschen im besondern aber ist die Meinung herrschend geworden, Nachkommenschaft bringe irgendwelchen Segen. (130)

Mir scheint es nicht geboten Kinder zu erzeugen; denn ich sehe im Besitz von Kindern viele und schwere Gefahren, viel Kummer und wenig Erfolg und dies Wenige in dürftigem und geringem Maß. (131)

Um das Aufziehen von Kindern ist es eine gewagte Sache: gelingt es, so ist es doch ein Tun voll Kampf und Sorge; mißlingt es aber, so ist es ein Leid, an das kein anderes heranreicht. (132)

Wer es aus irgendeinem Grund für geboten hält, sich ein Kind zu verschaffen, der fährt meines Erachtens besser, wenn er eines aus seinem Freundeskreise adopiert. Dann wird er ein Kind bekommen, wie es seinen Wünschen entspricht; denn er kann es sich nach Belieben auswählen. Das Kind, das ihmgeeignet erscheint,wird ihm dann auch wohl gemäß seinen natürlichen Anlagen am ehesten folgen. Und das ist insofern ein großer Unterschied, als man hier ein Kind aus vielen nach Wunsch auswählen kann, wie man es bedarf. Wenn man aber selbst eines erzeugt, so laufen dabei viele Gefahren mit unter; denn man muß sich eben bei dem bescheiden, das einem ge- boren wird. (133)

Man kann die Kinder erziehen, ohne viel vom eigenen Besitz aufzuwenden, und ihr Vermögen und ihre Person mit einer schützenden Mauer umgeben. (134)

Soweit als möglich sollte man sein Geld unter seine Kinder verteilen und zugleich dafür Sorge tragen, daß sie es nicht zu ihrem Schaden verwenden, wenn sie es in der Hand haben. Denn sie werden dann viel sparsamer mit dem Geld umgehen, mehr Lust bekommen, selbst solches zu erwerben, und hierin miteinander wetteifern. Denn wenn die Kasse gemeinsam ist, tun die Ausgaben nicht so weh wie aus der eigenen, und der Gewinn macht nicht ebenso viel Freude, sondern viel weniger. (135)

Die Gesetze würden niemanden hindern, nach seinem eigenen Gutdünken zu leben, wenn nicht einer dem andern schaden würde. Der Neid ist der Vater des Bürgerzwistes. (136)

Das Gesetz möchte ein Wohltäter des Menschenlebens sein, und es vermag dies, wenn die Menschen selbst wollen,

daß es ihnen wohl gehe; denn wer ihm gehorcht, erfährt seine segensreiche Wirkung. (137)

Eintracht ist die Voraussetzung für alle großen Unternehmungen, auch für die Kämpfe der Staaten, die nur so durchgeführt werden können, anders nicht. (138)

Wenn die Besitzenden sich entschließen, den Besitzlosen zu borgen, sie zu unterstützen und ihnen wohlzutun, so bedeutet dies, daß sie Mitleid mit ihnen haben, daß jene nicht verlassen sind und diese ihre Genossen sein wollen, daß man einander hilft und die Bürger einträchtig sind und noch sonst so viel Gutes, wie niemand aussprechen kann. (139)

Ein Wohltäter ist nicht, wer auf Vergeltung wartet, sondern wer einfach wohlzutun sich vornimmt. (140)

Bürgerkrieg ist für beide Parteien ein Unglück; denn Sieger und Besiegte haben davon den gleichen Schaden. (141)

Das Wohl des Staats und seine zweckmäßige Verwaltung muß man im Vergleich mit den sonstigen Angelegenheiten als das Wichtigste betrachten. Man darf sich nicht durch Streitsucht mit der Gerechtigkeit in Widerspruch setzen noch im Widerspruch mit der allgemeinen Wohlfahrt sich persönliche Macht beilegen. Denn ein wohl regiertes Staatswesen ist die beste Bürgschaft des Gedeihens, und darin ist alles andere enthalten. Bleibt dies imstande, so bleibt alles imstande, geht dies zugrund, so geht alles zugrund. (142)

Die Politik ist die größte Kunst. Es lohnt sich sie zu studieren und sich politischer Arbeit zu widmen, die dem Menschenleben Größe und Glanz verleiht. (143)

Für die rechtschaffenen Bürger ist es nachteilig, wenn sie ihre Privatangelegenheiten vernachlässigen und andere Geschäfte besorgen; denn das wäre schlimm für ihr eigenen. Beteiligt sich aber jemand nicht am öffentlichen Leben, so

kommt er in schlimmen Ruf, auch wenn er weder stiehlt noch sonst unrecht tut. Denn auch wenn man nicht lässig ist und kein Unrecht tut, läuft man Gefahr, in schlechten Ruf und in Widerwärtigkeiten zu kommen. Daß man Fehler macht, läßt sich ja nicht vermeiden; aber die Menschen verzeihen einem das nicht leicht. (144)

Je unwürdiger die schlechten Bürger der Ehrenämter sind, die sie bekleiden, desto gleichgültiger werden sie und desto mehr schwillt ihnen der Kamm in ihrem Unverstand und ihrer Dreistigkeit. (145)

Der Überlegene ist der geborene Herrscher. (146)

Dem Gesetz, der Obrigkeit und geistiger Überlegenheit sich unterzuordnen, erfordert der Anstand. (147)

Einem minderwertigen Menschen untergeben zu sein ist schwer. (148)

Für unverständige Menschen ist es besser, wenn sie gehorchen müssen als wenn sie befehlen dürfen. (149)

Wer etwas getan hat, das Verbannung, Gefängnis oder eine Geldstrafe verdient, muß verurteilt und darf nicht freigesprochen werden. Wer aber einen solchen, nach persönlichem Vorteil oder Neigung entscheidend, wider das Gesetz freispricht, macht sich eines Vergehens schuldig, und das muß ihm zu Herzen gehen. (150)

Gerechtigkeit und Tüchtigkeit wahrt der Mann am besten, der die größten Auszeichnungen den Persönlichkeiten zuerkennt, die sie am meisten verdienen. (151)

Fehler behalten die Menschen besser im Gedächtnis als das, was recht gemacht wurde, und das ist ganz gut so: denn wie nicht Lob verdient wer anvertrautes Geld zurückgibt, sondern Verlust seiner Ehre und Strafe wer das nicht tut, so

ist es auch bei dem Beamten. Denn er wurde nicht dazu gewählt, um schlecht, sondern um gut zu amten. (152)

Bei der jetzt bestehenden Verfassung gibt es kein Mittel, zu verhindern, daß die Beamten, wenn sie auch noch so gut sind, unrecht tun. Denn es ist gerade, wie wenn der Adler unter die Gewalt des Gewürms gegeben wäre. [29a] Man sollte zur Abhilfe dieses Übelstands die Anordnung treffen, daß der Beamte, der sich keine Verfehlung zuschulden kommen läßt, wenn er auch gegen Leute, die sich vergangen haben, eine scharfe Untersuchung führt, nicht wieder unter diese zu stehen komme; sondern irgendeine Gesetzesbestimmung oder sonst eine Maßregel sollte den gerecht verfahrenden Beamten hievor schützen. (153)

Die Armut in einer Demokratie ist dem in Monarchien angeblich herrschenden Wohlstand ebensoviel vorzuziehen wie die Freiheit der Sklaverei. (154)

Mit dem Töten oder Nichttöten mancher Tiere verhält es sich folgendermaßen: straflos bleibt wer solche tötet, die Schaden anrichten oder es wollen; und dies zu tun entspricht sogar mehr der allgemeinen Wohlfahrt als es zu unterlassen. (155)

Was rechtswidrigen Schaden anrichtet, muß man unter allen Umständen töten. Wer das tut, wahrt in jeder Verfassung Gemütsruhe, Recht, Zuversicht und Eigentum mehr [als wer es unterläßt].[80] (156)

Wie man gegen schädliche Raubtiere und Schlangen Gesetzesbestimmungen erlassen hat, so, meine ich, sollte man es auch in betreff der Menschen machen: in jeder Verfassung sollte es erlaubt sein, gemäß den Gesetzen der Väter einen Staatsfeind zu töten, wofern es nicht ein Gesetz (aus-

drücklich) verbietet. Nun aber verbieten solche Tötung da und dort Heiligtümer des Landes, Verträge und Eide. (157)

Wer einen Straßen- oder Seeräuber tötet, sollte straflos bleiben, ob er es nun mit eigener Hand tut oder den Befehl dazu gibt oder eine Abstimmung darüber herbeiführt. (158)

Leuten, denen unrecht geschieht, muß man nach Kräften helfen und es nicht dabei bewenden lassen; denn das eine ist recht und gut, das andere unrecht und böse. (159)

Als Menschen steht es uns an, menschliches Unglück nicht zu verlachen, sondern zu beklagen. (160)

Der Weise soll sich nicht dem Zwang der Sitte fügen, sondern ein unabhängiges Leben führen. (161)

Dem weisen Manne steht jedes Land offen; denn die Heimat einer edlen Seele ist die ganze Welt.[31] (162)

DIE SOPHISTEN

PROTAGORAS

Den Maßstab für alle Dinge bildet der Mensch, wofern sie sind, dafür daß sie sind, und wofern sie nicht sind, dafür daß sie nicht sind. (1)

Von jeder Sache gibt es zwei einander widersprechende Auffassungen. (2)

Die Redekunst kann] die minder zutreffende Auffassung als die stichhaltigere hinstellen.[32] (3)

Die sinnlich wahrnehmbaren Linien sind nicht von derselben Art wie diejenigen, von denen der Geometer redet. Es ist nämlich nichts sinnlich Wahrnehmbares in dieser Weise gerade oder rund. Denn der Kreis berührt das Richtscheit nicht nur an einem Punkte.[33] (4)

Von den Göttern weiß ich nichts, weder daß es solche gibt noch daß es keine gibt. Denn viele Hindernisse versperren uns diese Erkenntnis: die Unklarheit der Sache und die Kürze des menschlichen Lebens. (5)

Der Unterricht hat natürliche Begabung und Übung zur Voraussetzung. Man muß mit dem Lernen in der Jugend anfangen. (6)

Es gibt weder eine Technik ohne Studium noch ein Studium ohne Technik. (7)

Nicht sproßt Bildung in der Seele, wenn man nicht zu großer Tiefe kommt. (8)

Als dem Perikles seine trefflichen jugendlichen Söhne beide in einer Woche wegstarben, ertrug er es ohne Trauer. Er behielt die Heiterkeit seines Gemüts, die ihm jeden Tag sehr zuträglich war für sein Wohlbefinden, seine Freiheit von Kummer und sein Ansehen bei der Menge. Denn wer sah, wie er sein Leid starken Herzens trug, mußte im Bewußtsein der eigenen Hilflosigkeit in solcher Lage die Überzeugung gewinnen, daß er hochsinnig und mannhaft und ihm überlegen sei. (9)

Es war einmal eine Zeit, da es zwar Götter gab, die Gattungen der lebenden Wesen jedoch noch nicht existierten. Als aber auch für diese die vom Schicksal bestimmte Zeit ihrer Entstehung gekommen war, da bildeten sie die Götter im Innern der Erde aus einer Mischung von Erde und Feuer und den Stoffen, die sich mit Feuer und Erde verbinden. Als sie dieselben nun ans Licht führen wollten, trugen sie dem Prometheus und Epimetheus auf, sie auszustatten und den Einzelnen ihre Fähigkeiten zuzuteilen, wie es sich gebührt. Epimetheus aber bat den Prometheus, diese selbst austeilen zu dürfen. „Wenn ich sie dann ausgeteilt habe", sagte er, „so sieh nach!"

Dieser gab seine Einwilligung, und Epimetheus teilte die verschiedenen Fähigkeiten aus. Dabei verlieh er den einen Geschöpfen Stärke, aber keine Schnelligkeit, die schwächeren dagegen stattete er mit Schnelligkeit aus; die einen rüstete er mit Waffen aus, für die anderen, deren Natur er wehrlos gemacht hatte, ersann er sonst ein Mittel sich zu erhalten. Den Tieren, denen er eine kleine Gestalt geliehen hatte, teilte er Flügel zu, damit sie sich flüchten können, oder eine unterirdische Behausung; denjenigen aber, die er durch Größe bevorzugt hatte, gab er eben in dieser Eigenschaft das Mittel sich zu erhalten. So suchte er auch sonst bei der Verteilung eine Ausgleichung herbeizuführen. Diese Maßregeln traf er in der Absicht, die gänzliche Vertilgung irgendeiner Art zu verhüten. Nachdem er die Gefahr gegenseitiger Ausrottung bei ihnen beseitigt hatte, gewährte er ihnen Schutzmittel gegen die Witterung der Jahreszeiten, indem er sie mit dichten Haaren und dicken Fellen bekleidete, die geeignet waren, die Kälte von ihnen abzuwehren, aber auch imstande, die Hitze von ihnen abzuhalten, und die zugleich jedem als seine eigene und natürliche Decke dienen sollten, wenn sie ihr Lager aufsuchten. Auch versah er an den Füßen die einen mit Hufen, die andern mit harten, blutlosen Häuten. Ferner beschaffte er für jede Gattung wieder eine andere Art von Nahrung: für die eine Gras auf dem Felde, für die andere Früchte auf den Bäumen, für eine dritte Wurzeln; einigen wies er aber auch das Verzehren anderer Tiere als Nahrung an. Die einen richtete er so ein, daß sie nur wenige Junge zur Welt bringen, die andern, die von diesen gefressen werden, so, daß sie zahlreiche Junge bekommen, wodurch er die Erhaltung der Gattung sicherte.

Da nun aber Epimetheus nicht eben sehr klug war, so merkte er nicht, daß er alle Fähigkeiten für die Tiere aufge-

braucht hatte, während doch die Gattung des Menschen noch nicht ausgestattet war, und er wußte nicht, was er damit anfangen sollte. In dieser Verlegenheit traf ihn Prometheus, der kam, um nach der Austeilung zu sehen, und fand die übrigen Geschöpfe mit allem versorgt. den Menschen aber noch nackt und bloß, ohne Schuhe, ohne Lager, ohne jeglichen Schutz. Schon aber war der bestimmte Tag angebrochen, an dem auch der Mensch aus der Erde ans Licht treten sollte. Ratlos, welches Mittel man für die Erhaltung des Menschen erfinden könnte, stahl Prometheus die Kunstfertigkeit des Hephästos und der Athene samt dem Feuer — denn ohne Feuer konnte man sie sich unmöglich aneignen und sie nutzbar machen — und schenkte beides dem Menschen. So hatte nun der Mensch die für seinen Lebensunterhalt notwendige Kunstfertigkeit bekommen; die gesellschaftliche Organisation aber besaß er noch nicht. Denn diese war noch bei Zeus, und es war dem Prometheus nicht mehr möglich gewesen, in die Burg, die Zeus bewohnte, hineinzugelangen. Denn dort standen die schrecklichen Wachen des Zeus. In die gemeinsame Wohnung der Athene und des Hephästos aber, wo sie beide mit Liebe ihre Kunst betrieben, gelangte er unbemerkt, entwendete die mit dem Feuer arbeitende Kunst des Hephästos sowie die andere der Athene und verlieh sie dem Menschen. Infolgedessen gewann nun der Mensch die Möglichkeit, sein Leben vorteilhafter einzurichten; den Prometheus aber ereilte, wie es heißt, später die Strafe für seinen Diebstahl.

Nachdem der Mensch am göttlichen Eigentum teilbekommen hatte, kam er fürs erste allein von allen lebenden Wesen auf den Glauben an Götter und begann Altäre und Götterbilder zu errichten; alsdann brachte er vermöge seiner Kunstfertigkeit bald die artikulierte Sprache und Wörter hervor und

erfand Häuser, Kleider, Schuhe, Betten und die Herstellung seiner Nahrung aus den Erzeugnissen des Bodens. So ausgerüstet wohnten die Menschen anfangs zerstreut und hatten noch keine Städte. Sie wurden daher die Beute der wilden Tiere, weil sie durchweg schwächer als diese waren. Die handwerksmäßige Kunstfertigkeit genügte ihnen wohl zur Beschaffung ihrer Nahrung, zum Kampf gegen die wilden Tiere aber reichte sie nicht aus; denn noch kannten sie nicht die gesellschaftliche Organisation, von der die Kriegskunst ein Bestandteil ist. Sie suchten sich nun zu vereinigen und sich durch Gründung von Städten zu erhalten. Wenn sie sich aber vereinigten, fügten sie allemal einander Unrecht zu, da sie noch keine gesellschaftliche Organisation hatten, so daß sie sich abermals zerstreuten und dem Untergang entgegengingen. In der Befürchtung, unsere Gattung möchte ganz zugrunde gehen, sandte nun Zeus den Hermes, der den Menschen das sittliche Bewußtsein und das Rechtsgefühl brachte, damit geordnete Gemeinwesen entstünden und Bande der Freundschaft sie verknüpften. Hermes fragte den Zeus, in welcher Weise er sittliches Bewußtsein und Rechtsgefühl den Menschen verleihen solle. „Soll ich diese ebenso verteilen, wie die übrigen Fertigkeiten verteilt sind? Diese sind nämlich so verteilt, daß z. B. ein Mensch, der sich auf Medizin versteht, für viele Laien genügt, und so ist es auch bei den andern Berufen. Soll ich nun das sittliche Bewußtsein und das Rechtsgefühl auch in dieser Weise unter die Menschen bringen oder es auf alle verteilen?" „Auf alle," erwiderte Zeus, „alle sollen daran teilhaben; denn wenn, wie an den andern Fertigkeiten, nur wenige Menschen daran teilhätten, so könnten keine Gemeinwesen bestehen. Ja gib in meinem Namen das Gesetz, daß man einen Menschen, der nicht fähig ist, das sittliche Bewußtsein und das Rechtsgefühl

zu teilen, als einen Krebsschaden des Gemeinwesens vernichten soll."[34] (10)

PRODIKOS

Der Sophist ist halb Pilosoph und Politiker. (1)

Verdoppelte Begierde ist Leidenschaft, verdoppelte Leidenschaft wird zur Raserei. (2)

Reichtum ist für die guten und anständigen Menschen und für diejenigen, die den richtigen Gebrauch davon zu machen wissen, ein Gut, für die schlechten und unverständigen aber ein Übel. Und so ist es auch mit allen anderen Dingen: sie sind für die Menschen notwendig das, was diese gemäß ihrem Charakter daraus machen.[35] (3)

Gibt es irgendein Lebensalter, das frei wäre von „Beschwerden?" Weint nicht das kleine Kind gleich bei der Geburt und beginnt so das Leben mit Leid? Es bleibt ihm ja keine Unlust erspart: bald leidet es unter irgendeinem Mangel, bald unter Hitze oder Kälte, bald tut ihm etwas weh und noch kann es nicht aussprechen was ihm fehlt, sondern nur weinen, da es keine andere Möglichkeit hat, seinem Unbehagen Ausdruck zu geben. Ist der Knabe dann sieben Jahre alt geworden und hat schon manches Ungemach erlitten, dann kommen die Erzieher, Schreib- und Turnlehrer, und halten ihn unter ihrem Zwang. Wird er noch größer, so kommt er zu den Lehrern der Literatur, Mathematik und Kriegskunst, einer Menge gewaltiger Herren. Ist er hierauf in die Liste der Epheben eingetragen, so tritt zwar die Aufsicht und Einschüchterung mehr zurück, aber dann hat er das Lykeion und die Akademie zu besuchen, sich dem Gymnasiarchen und seiner Zucht zu unterstellen und eine Unmenge von Widerwärtigkeiten über sich ergehen zu lassen. So ist der Jüngling die ganze Zeit

Zuchtmeistern und den Beamten des die Jugend beaufsichtigenden Areopags unterstellt. Wenn er dann davon erlöst ist, tauchen sofort Sorgen auf und die Frage, welchen Lebensweg er einschlagen soll. Im Vergleich mit den späteren Schwierigkeiten erscheinen dann jene ersten Nöte knabenhaft und als Schrecken für Kinder, was sie auch in der Tat sind; denn jetzt kommen Feldzüge, Verwundungen und fortgesetzte Kämpfe. Und dann schleicht unvermerkt das Alter heran, in dem alles zusammentrifft, was an unserer Natur hinfällig und unheilbar ist. Und wenn man nicht noch sein Leben wie eine Schuld bereinigt, so tritt die Natur als Wucherin auf und pfändet dem einen das Augenlicht, dem andern das Gehör, nicht selten beides. Und hält man aus, so macht sie einen lahm, krank und steif. Die meisten aber nehmen im Alter auch geistig ab und so wird man als Greis zum zweitenmal zum Kinde.

Darum erlösen auch die Götter, die das menschliche Wesen kennen, ihre Lieblinge rascher vom Leben. Agamedes und Trophonios z. B., die dem Gott in Pytho seinen Tempel erbaut hatten, beteten, es möge ihnen das Beste zuteil werden, legten sich zur Ruhe und erhoben sich nicht mehr. Ebenso betete jene Priesterin von Argos, deren Söhne, als ihr Wagen sich verspätete, sich selbst eingespannt und sie nach dem Tempel gezogen hatten, Hera möge ihnen eine Belohnung für ihre Pietät zuteil werden lassen, undda starben sie in der Nacht nach dem Gebet. Es würde zu weit führen, die Aussprüche der Dichter, die mit göttlicher Stimme verkünden, wie es um das Leben steht, zu erwähnen als Beweis, daß sie dieses beklagen. Nur einen einzigen, den größten, will ichzitieren, der sagt:

Also bestimmten die Götter der elenden Sterblichen Schicksal,
Daß sie leben im Leid,

und:

Denn kein anderes Wesen ist jammervoller auf Erden
Als der Mensch von allem, was atmet und lebend sich reget.

Und was sagt er von Amphiaraos?

Diesen liebten von Herzen der Donnerer Zeus und Apollon
Ihm in Freundschaft gewogen: nicht kam er zur Schwelle des Alters.

Oder was sagst du dazu, daß ein anderer Dichter meint, man solle

Den Neugeborenen beweinen ob des Leids,
In das er kommt?

Doch ich höre auf, um nicht gegen meinen Vorsatz durch noch weitere Zitate zu ausführlich zu werden.

Gibt es ferner einen Menschen, der an dem Beruf oder Geschäftsbetrieb, den er erwählt hat, nicht irgend etwas auszusetzen oder sich nicht über seine Lage zu beklagen hätte? Sollen wir uns zu den Handwerkern und Gewerbetreibenden wenden, die vom frühen Morgen bis in die späte Nacht arbeiten müssen und doch kaum notdürftig sich ihren Lebensunterhalt verdienen können, die sich selbst bedauern und die Stunden, die sie nicht schlafen können, mit Sorgen und Klagen hinbringen? Oder sollen wir den Seemann ins Auge fassen, der durch so viele Gefahren hindurchsteuern muß und nach einem Spruch des Bias weder zu den Lebenden noch zu den Toten zu rechnen ist? Denn der landbewohnende Mensch wirft sich, als ob er ein Doppelleben führen könnte, in die See und gerät so ganz unter die Macht des Zufalls. Aber die Landwirtschaft ist doch ein schöner Beruf? Gewiß! Besteht jedoch nicht auch sie, wie es heißt, aus lauter Ungemach und gibt sie nicht fortwährend Anlaß zur Unzufrieden-

heit, indem man sich dabei bald über Dürre, bald über Nässe, bald über Überschwemmung, bald über Mehltau, bald über unzeitige Hitze oder Frost zu beklagen hat? Und die hochgepriesene Politik — denn ich übergehe vieles — wie viele Gefahren bringt diese mit sich! Gelingt sie, so wird man dabei wie in einem hitzigen Fieber hin und her geworfen; mißlingt sie, so ist sie das allerpeinlichste und schlimmer als tausendfacher Tod. Denn wie kann man glücklich sein, wenn man mit dem Pöbel leben muß, wenn man, ein Spielball des Volkes, bald von ihm gehätschelt wird und seinen Beifall erntet, bald verbannt, ausgepfiffen, gestraft, hingerichtet und dann wieder bemitleidet wird? Wo ist denn Miltiades gestorben, wo Themistokles und Ephialtes?[86] (4)

Als Herakles aus dem Knabenalter ins Jünglingsalter übertrat, in dem die jungen Leute schon selbständig über sich entscheiden und erkennen lassen, ob sie im Leben den Pfad der Tugend oder des Lasters einschlagen werden, zog er sich in die Stille zurück, setzte sich nieder und wußte nicht recht, welchen Weg er einschlagen solle. Da war es ihm, als kämen zwei stattliche Frauen auf ihn zu, die eine ausgezeichnet durch anmutige Erscheinung und edle Gestalt, reine Hautfarbe, sittsamen Blick und bescheidene Haltung, in einem weißen Gewande; die andere von üppigen und weichlichen Formen, geschminkt, daß ihre Hautfarbe weißer und rosiger erscheinen sollte, als sie in Wirklichkeit war, und in unnatürlich steifer Haltung, mit weit aufgeschlagenen Augen und in einem Gewande, durch das ihre jugendlichen Reize möglichst durchschimmerten; sie betrachtete häufig sich selbst, sah sich auch um, ob andere Leute nach ihr blicken, und schaute oft nach ihrem eigenen Schatten. Als sie nun näher an Herakles herankamen, hielt die erstere ihren bisherigen Schritt ein, die andere

aber suchte ihr vorauszukommen, lief auf Herakles zu und sagte: „Ich sehe, Herakles, daß du nicht recht weißt, welchen Weg durchs Leben du einschlagen sollst. Wenn du meine Freundschaft erwählst und mir folgst, werde ich dich den angenehmsten und bequemsten Weg führen, jeden Genuß wirst du zu kosten bekommen, das Ungemach des Lebens aber wird dir erspart bleiben. Denn erstens wirst du dich nicht um Kampf und Arbeit kümmern, sondern wirst immer nur darauf zu sehen haben wie du Speise und Trank nach deinem Geschmack findest, wie du dir eine Augenweide oder einen Ohrenschmaus bereitest, dich an Wohlgerüchen erfreust oder dir wonnige Gefühle erregst, wie du Liebschaften anknüpfest, die dir am meisten Vergnügen machen, wie du am weichsten schläfst und wie du all diese Genüsse so mühelos als möglich erlangst. Wenn du aber jemals besorgt sein solltest, es könnte dir an Mitteln fehlen, dir solches zu verschaffen, so darfst du ja nicht fürchten, daß ich dich veranlasse, diese durch körperliche oder geistige Arbeit und Mühsal zu erkaufen; nein, sondern die Früchte der Arbeit anderer Menschen sollst du genießen wobei du dich nur von nichts fernzuhalten brauchst, was Gewinn abwirft. Denn ich gewähre meinen Jüngern die Möglichkeit, aus allem Nutzen zu ziehen." Darauf versetzte Herakles: „Wie ist denn dein Name, Frau?" Diese erwiderte: „Meine Freunde nennen mich das Glück; die mich aber hassen, heißen mich aus Eifersucht das Laster."

In diesem Augenblick kam die andere Frau heran und sprach: „Auch ich komme zu dir, Herakles; ich kenne deine Eltern, und in deine natürlichen Anlagen habe ich bei deiner Erziehung einen Einblick gewonnen; deshalb hoffe ich, wenn du den Weg, der zu mir führt, einschlägst, werdest du ein tüchtiger Arbeiter an schönen und hohen Aufgaben werden,

und ich werde noch mehr Ehre und Auszeichnung um meiner guten Leistungen willen gewinnen. Ich will dich nicht durch Vorspiegelung von Genüssen täuschen, sondern wie die Götter die Welt in Wirklichkeit eingerichtet haben, das will ich dir wahrheitsgemäß mitteilen. Von dem, was wirklich gut und edel ist, geben die Götter den Menschen nichts ohne Arbeit und Fleiß. Sondern wünschest du, daß dir die Götter gnädig seien, so mußt du die Götter ehren; willst du von deinen Freunden geliebt sein, so mußt du deinen Freunden Dienste erweisen; trachtest du danach, vom Staat geehrt zu werden, so mußt du dich dem Staat nützlich machen; beanspruchst du, von ganz Hellas um deiner Tüchtigkeit willen bewundert zu werden, so mußt du versuchen, dir um Hellas Verdienste zu erwerben. Willst du, daß dir das Land reichliche Früchte trage, so mußt du das Land bebauen; glaubst du, dich durch Viehzucht bereichern zu sollen, so mußt du für die Viehzucht besorgt sein. Strebst du danach ein großer Krieger zu werden und willst du imstande sein, deine Freunde zu befreien und deine Feinde zu bezwingen, so mußt du von Sachverständigen die Kriegswissenschaft erlernen und dich in ihrer Anwendung üben. Willst du es zu körperlicher Stärke und Gewandtheit bringen, so mußt du deinen Körper daran gewöhnen, dem Willen zu gehorchen, und ihn unter Mühe und Schweiß stählen."

Da fiel ihr das Laster ins Wort und sagte: „Siehst du, Herakles, wie schwierig und weit der Weg zum Wohlbehagen ist, den diese Frau dich führen will. Bequem und kurz dagegen ist der Weg, auf dem ich dich zum Glück geleiten werde." Da sagte die Tugend: „Du Elende, was hast denn du, das ein Gut wäre oder wie willst du denn wissen, was eine Annehmlichkeit ist, ohne daß du darum dich irgend bemühen magst? Du wartest

ja nicht einmal, bis sich die Lust nach einem Genusse regt, sondern schon vorher sättigst du dich mit allem: du issest, ehe du Hunger, und trinkst, ehe du Durst hast. Damit dir das Essen schmeckt, bereitest du kunstvoll ein leckeres Mahl, und damit dir ein Trunk schmeckt, läßt du dir kostbare Weine kommen und läufst im Sommer auf der Suche nach Eis umher. Um gut zu schlafen, läßt du dir nicht nur weiche Kissen und Betten sondern auch Schaukelgestelle dazu machen; denn nicht aus Ermüdung sondern aus Langeweile begehrst du nach Schlaf. Den Liebesgenuß erzwingst du, ehe das Bedürfnis danach erwacht, durch allerlei künstliche Mittel und bedienst dich dabei der Männer, als wären sie Weiber: so erziehst du deine Freunde, indem du sie bei Nacht mißhandelst und bei Tag die besten Stunden verschlafen läßt. Du bist unsterblich, aber aus dem Kreis der Götter bist du verstoßen, und von den guten Menschen wirst du verachtet. Was dem Ohr am schönsten klingt, das eigene Lob, hörst du nie, und was das Auge am meisten erfreut, siehst du nie: denn noch nie hast du ein gutes Werk von dir gesehen. Wer schenkt deinen Worten Glauben, wer will dir eine Bitte gewähren? Welcher anständige Mensch möchte zu deiner Gesellschaft gehören, zu Leuten, die in der Jugend körperlich unfähig und im Alter geistig schwach sind, die in der Jugend frei von Arbeit ein glänzendes Leben geführt haben und im Alter heruntergekommen sich mühsam hinschleppen, die sich ihrer früheren Handlungen schämen und an ihrer jetzigen Tätigkeit schwer tragen, die in der Jugend von einem Genuß zum andern geeilt sind und die schweren Aufgaben sich fürs Alter verspart haben? Ich aber verkehre mit den Göttern und verkehre mit den guten Menschen. Weder im Himmel noch auf Erden wird eine gute Tat ohne mich vollbracht. Ich genieße die höchste Verehrung

bei Göttern und Menschen, bei denen in Ehren zu stehen sich schickt. Den Künstlern bin ich eine beliebte Gehilfin, den Herren eine treue Wächterin ihres Hauses, den Dienern eine wohlwollende Helferin, eine tüchtige Mitarbeiterin an den Werken des Friedens, bei den Aufgaben des Krieges eine zuverlässige Mitstreiterin und in der Freundschaft die beste Gefährtin. Meinen Freunden schmeckt Speise und Trank, und sie haben davon einen behaglichen Genuß; denn sie warten, bis sie Appetit bekommen. Ihnen wird ein besserer Schlaf zuteil als den Müßiggängern, und sie ärgern sich nicht, wenn sie aufstehen müssen, noch versäumen sie seinetwegen ihre Pflichten. Die jungen Leute freuen sich der Anerkennung der älteren, und die älteren sind stolz auf die Ehren, die ihnen die Jugend erweist; mit Vergnügen gedenken sie ihrer früheren Taten, und gerne arbeiten sie tüchtig an den Aufgaben der Gegenwart. Um meinetwillen sind sie bei den Göttern in Gunst, von ihren Freunden geliebt, von ihrem Vaterlande geachtet. Und kommt dann das Ende, wie es das Schicksal bestimmt, so ruhen sie nicht vergessen und ungeehrt, sondern ihr Gedächtnis bleibt ewig frisch, und sie leben fort im Gesange. Wenn du so durchs Leben dich durchringst, Herakles, edler Eltern Sohn, dann wird dir das seligste Glück beschieden sein.“[36a] (5)

Der Tod geht weder die Lebenden noch die Abgeschiedenen etwas an.[37] (6)

Sonne und Mond, Flüsse und Quellen, kurz alles, was unser Leben fördert, hielt man im Altertum für Götter um des Nutzens willen, der davon ausgeht, wie die Ägypter den Nil; und deshalb sah man im Brote Demeter, im Wein Dionysos, im Wasser Poseidon, im Feuer Hephästos und so weiter in allem Brauchbaren eine Gottheit. (7)

Hievon steht vielleicht das eine bei Orpheus, das andere bei Musäos, kurz dies dort, jenes hier, das eine bei Hesiod, das andere bei Homer, wieder etwas bei andern Dichtern, dies in hellenischen jenes in barbarischen Schriften. Ich habe aus dem Allem das Wichtigste und Verwandte zusammengestellt und werde daraus dies neue und vielgestaltige Buch machen. (1)

Es gibt eine Frau, namens Thargelia, die aus Milet stammt, eine schöne Erscheinung und dabei so klug, daß sie Staaten und Machthaber leitet. Darum hat sie sich auch mit einer großen Zahl der berühmtesten Männer verheiratet. (2)

Thales schrieb auch dem Unbeseelten eine Seele zu, was er mit dem Magnet und dem Bernstein zu beweisen suchte. (3)

Nach Thales beschäftigte sich Mamerkos, der Bruder des Stesichoros, mit dem Studium der Geometrie und wurde dadurch ein berühmter Mann. (4)

Homer war aus Kyme. (5)

Das Wort ‚Tyrann' kam erst spät, zur Zeit des Archilochos, nach Griechenland. Homer kennt es noch nicht. (6)

Nach der Einnahme Trojas, so erzählt die Sage, fragte Neoptolemos den Nestor, was für ehrenvolle Beschäftigungen es gebe, durch deren Betrieb ein junger Mann sich Ansehen erwerben könne. Darauf ergriff Nestor das Wort und nannte ihm gar viele der Sitte entsprechende und edle Beschäftigungen. (7)

Es gibt zwei Arten von Mißgunst: eine berechtigte, wenn man schlechten Menschen die Ehre mißgönnt, die ihnen

zuteil wird; und eine unberechtigte, wenn man dies rechtschaffenen Leuten gegenüber tut. Übrigens sind mißgünstige Menschen doppelt so übel daran als andere Leute: denn sie ärgern sich nicht nur über ihr eigenes Mißgeschick wie jene, sondern auch über fremdes Glück. (8)

Um die Verleumdung ist es etwas Arges, weil auf ihr im Gesetz keine Strafe steht wie auf Diebstahl; und doch stehlen uns die Verleumder den wertvollsten Besitz: die Liebe (unserer Nebenmenschen). Daher ist Mißhandlung, die doch ein Verbrechen ist, eigentlich noch besser als Verleumdung, weil sie nicht im Dunkeln schleicht. (9)

Ihr Männer, die ihr hier anwesend seid! Ich bin der Meinung, daß wir alle stammverwandt, zusammengehörig und Bürger Eines Reiches sind, nicht nach der Sitte zwar, aber von Natur. Denn gleich und gleich ist von Natur stammverwandt; die Sitte aber, die die Menschen tyrannisiert, setzt mit Gewalt vieles Naturwidrige durch.[88] (10)

GORGIAS

Farbe ist eine Ausströmung von Körpern, dem Gesichtssinn entsprechend und von diesem wahrnehmbar. (1)

Mittelst der Sonnenstrahlen kann man durch Brechung in einem Spiegel ein Licht anzünden, weil das Feuer durch dessen Poren hindurchgeht. (2)

Es existiert nichts; und wenn etwas existiert, so ist es für den Menschen unbegreiflich; wäre es aber auch begreiflich, so könnte man es doch einem andern nicht mitteilen oder erklären.

Denn wenn etwas existiert, so ist es entweder das Seiende oder das Nichtseiende oder beides. Das Nichtseiende nun existiert nicht. Denn wenn das Nichtseiende existierte, so würde

es zugleich sein und nicht sein. Es ist aber durchaus ungereimt, daß etwas zugleich sei und nicht sei. Folglich existiert das Nichtseiende nicht.

Aber auch das Seiende existiert nicht. Denn wenn es existiert, so ist es entweder ewig oder geworden oder beides. Es trifft jedoch keine dieser drei Annahmen zu und somit existiert es nicht.

Denn, wenn das Seiende ewig ist, so hat es keinen Anfang. Alles, was wird, hat nämlich einen Anfang; das Ewige dagegen, das ungeworden ist, hat keinen. Was aber keinen Anfang hat, ist grenzenlos; wenn es jedoch grenzenlos ist, so ist es nirgends. Denn, wenn es irgendwo ist, so muß es etwas außer ihm geben, worin es ist. Und so wäre also das Seiende nicht mehr grenzenlos, da es von etwas anderem umgeben wäre. Denn das Umgebende ist größer als das, was davon umgeben wird. Es gibt aber nichts, das größer wäre als das Grenzenlose. Also ist das Grenzenlose nirgends. Wenn somit das Seiende ewig ist, so ist es grenzenlos; wenn es grenzenlos ist, so ist es nirgends und wenn es nirgends ist, so existiert es nicht.

Das Seiende kann jedoch auch nicht geworden sein. Denn. wenn es geworden ist, so ist es doch entweder aus dem Seienden oder aus dem Nichtseienden geworden. Aber es ist weder aus dem Seienden geworden: denn, wenn es ein Seiendes ist, so ist es nicht geworden, sondern es ist schon; noch aus dem Nichtseienden: denn das Nichtseiende kann nichts erzeugen, da das Zeugungskräftige notwendig an irgendeinem Sein teilhaben muß. Also ist das Seiende auch nicht geworden.

Ebensowenig aber kann es beides zugleich, ewig und geworden, sein. Denn dies hebt sich gegenseitig auf; und wenn

das Seiende ewig ist, so ist es nicht geworden, und wenn es geworden ist, so ist es nicht ewig.

Wenn also das Seiende weder ewig noch geworden noch beides zugleich ist, so existiert es überhaupt nicht.

Aber auch, wenn etwas existiert, ist es für den Menschen unbegreiflich und unerkennbar. Denn wenn das, was gedacht wird, nicht existiert, so ist das nicht das Seiende, was gedacht wird. Das, was gedacht wird, existiert aber nicht. Denn wenn das, was gedacht wird, existiert; dann existiert alles, was gedacht wird, und wie man es sich immer denken mag. Dies widerspricht aber der Erfahrung. Denn wenn sich jemand einen fliegenden Menschen oder Wagen, die auf dem Meere fahren, denkt, so fliegt darum doch nicht gleich ein Mensch oder fahren Wagen auf dem Meere. Also existiert das nicht, was gedacht wird.

Ferner, wenn das, was gedacht wird, existiert, so wird das Nichtseiende nicht gedacht werden. Denn den Gegensätzen entsprechen die Gegensätze: das Nichtseiende bildet aber den Gegensatz zum Seienden. Wenn also dem Seienden das Gedachtwerden entspricht, so wird dem Nichtseienden das Nichtgedachtwerden entsprechen. Dies ist aber ungereimt: denn auch eine Skylla und Chimära und noch vieles andere, was nicht existiert, wird gedacht. Es ist also nicht das Seiende, was gedacht wird.

Wie aber das, was man sieht, deswegen sichtbar genannt wird, weil man es sieht, und das, was man hört, deswegen hörbar, weil man es hört, und wie wir nicht das Sichtbare verwerfen, weil man es nicht hört, noch das Hörbare ablehnen, weil man es nicht sieht (denn jede Wahrnehmung muß von dem ihr entsprechenden Sinnesorgan und nicht von einem andern gemacht werden), so existiert das Denkbare, auch wenn

man es nicht mit Augen sieht oder mit Ohren hört, weil es von dem ihm entsprechenden Organ erfaßt wird. Wenn sich nun jemand Wagen denkt, die auf dem Meere fahren, so muß er, auch wenn er es nicht sieht, glauben, daß es Wagen gibt, die auf dem Meere fahren. Dies ist aber ungereimt. Folglich wird das Seiende nicht gedacht oder begriffen.

Wenn aber das Seiende auch begriffen würde, so könnte man die Erkenntnis doch niemand anders mitteilen. Denn wenn das Seiende, das draußen liegt, sichtbar nnd hörbar und allgemein wahrnehmbar ist, und davon das Sichtbare durch den Gesichtssinn, das Hörbare durch das Gehör erfaßt wird, und nicht umgekehrt, wie kann es dann mittelst eines andern Organs mitgeteilt werden? Das Organ der Mitteilung aber ist das Wort; dieses ist jedoch nicht das, was zugrunde liegt und existiert. Wir teilen also einem andern Menschen nicht das Seiende mit, sondern ein Wort, das von dem, was zugrunde liegt, verschieden ist. Wie nun das Sichtbare nicht hörbar gemacht werden kann, oder umgekehrt, so ist es auch bei unserem Worte, da das Seiende draußen liegt. Wenn aber das Wort nicht etwas Seiendes ist, so kann es auch einem andern nicht mitgeteilt werden.[89] (3)

Das Sein ist etwas Unsichtbares, dem es nicht gelingt zu scheinen, das Scheinen etwas Schwaches, dem es nicht gelingt zu sein. (4)

Die Tugend des Mannes besteht in der Fähigkeit zu politischer Tätigkeit, wobei er versuchen wird, seinen Freunden zu nützen, seinen Feinden zu schaden und sich selbst vor Nachteil zu hüten. Auch die Tugend der Frau ist nicht schwer zu bestimmen: sie besteht darin, daß sie das Hauswesen wohl verwaltet, das vorhandene Gut erhält und ihrem Manne gehorcht. Wieder anders ist die Tugend des Kindes, des Mäd-

chens und des Knaben, und wieder die des älteren Mannes, sei es des freien oder sei es des Sklaven. Ja, es gibt noch viele andere Arten von Tugend, so daß es nicht an Stoff fehlt, um über den Begriff der Tugend zu reden. Denn jeder von uns hat in jedem Beruf und jedem Lebensalter für jede Aufgabe seine Tugend und meines Erachtens auch seine Untugend. (5)

Nicht die Schönheit, sondern die Ehre einer Frau soll allgemein bekannt sein. (6)

Ein Freund wird zwar von seinem Freunde nur beanspruchen, daß er ihm zu gerechten Unternehmungen behilflich sei; er aber wird von selbst ihm oft auch in ungerechten beistehen. (7)

Du hast übel gesät und bös geerntet. (8)

Kimon erwarb Geld, um es zu verwenden, und er verwandte es, um Ehre zu gewinnen. (9)

Die Tragödie bewirkt eine Täuschung von geschichtlichen Vorgängen und Affekten. Der Dichter, der diese hervorruft, erfüllt seine Aufgabe besser als der, dem dies nicht gelingt, und der Zuschauer, der ihr verfällt, ist gebildeter als der, der ihr nicht verfällt. (10)

Die Tragödie des Äschylos ‚Die Sieben gen Theben' ist voll kriegerischen Geistes. (11)

Homer stammt von Musäos ab. (12)

Der Zweck der Rhetorik ist, eine Überzeugung hervorzurufen. (13)

Man muß den Ernst der Gegner durch Gelächter, ihr Gelächter durch Ernst zunichte machen. (14)

Aus der ‚Helena'

Helena tat, was sie tat, entweder nach dem Willen des Zufalls, dem Ratschluß der Götter und der zwingenden Fügung des Schicksals, oder weil sie mit Gewalt entführt oder durch Zureden bestimmt oder durch Liebe überwunden wurde. War das erste der Fall, so trifft der Vorwurf die schuldige Gottheit. Denn die Absicht einer Gottheit kann durch menschliche Vorsicht unmöglich vereitelt werden. Es ist nämlich ein Naturgesetz, daß das Stärkere nicht von dem Schwächeren gehindert werden kann, sondern daß das Schwächere dem Stärkeren sich fügen und sich von ihm leiten lassen muß, daß das Stärkere vorangehen und das Schwächere folgen muß. Eine Gottheit ist aber stärker als ein Mensch vermöge ihrer Macht, ihrer Weisheit und ihrer sonstigen Eigenschaften. Wenn also dem Zufall und der Gottheit die Schuld zuzuschreiben ist, so muß Helena von ihrem schlimmen Ruf befreit werden. . . .

Wenn es aber die Rede ist, die Helena bestimmt und ihre Seele berückt hat, so ist es auch unter diesem Gesichtspunkt nicht schwer, sie zu verteidigen und von Schuld freizusprechen, nämlich folgendermaßen. Die Rede ist eine gewaltig. Machthaberin, die mit dem kleinsten und unscheinbarsten Organe die wunderbarsten Wirkungen erzielt; denn sie vermag Furcht zu verscheuchen und Leid zu bannen, Freude zu erregen und Mitleid zu erwecken. Daß dem so ist, will ich beweisen . . . Ich betrachte und bezeichne die gesamte Poesie als Rede in gebundener Form. Wer nun sie anhört, den ergreift bald angstvoller Schrecken bald tränenreiche Rührung bald schmerzliche Sehnsucht, und Glück und Unglück fremder Personen und Verhältnisse bringt vermittelst der Rede in der Seele eine eigene Empfindung hervor . . .

Weil aber die Überzeugungskraft, die der Rede beiwohnt, auch die Seele formt wie sie will, muß man sich fürs erste auf die Vorträge der Astronomen verstehen, die, indem sie einen Glauben beseitigen und einen andern dafür einpflanzen, das Unglaubliche und Unbekannte dem Auge des Glaubens erscheinen lassen; ferner auf die gewöhnlichen [40a] Prozeßreden, bei denen eine einzige Rede, die kunstgerecht verfaßt, wenn auch nicht wahrheitsgemäß gehalten ist, viele Leute erfreut und beeinflußt; drittens auf die Unterhaltungen der Philosophen, worin sich die Raschheit des Geistes zeigt, indem sie dem Beweis für ihren Glauben mit Leichtigkeit eine andere Wendung geben. Die Wirkung der Rede verhält sich zur Stimmung der Seele ebenso wie die Bestimmung der Gifte zur Natur des Körpers. Denn wie jedes Gift wieder andere Säfte aus dem Körper ausscheidet und das eine der Krankheit, das andere dem Leben ein Ende macht, so bewirkt auch die Rede bei den Zuhörern bald Trauer bald Freude, bald Furcht bald Zuversicht, manchmal aber vergiftet und verzaubert sie die Seele durch Verführung zum Bösen. (15)

Aus dem ‚Palamedes'

Ich darf wohl sagen — und wenn ich es sage, lüge ich nicht und bin nicht zu widerlegen —: daß ich nicht nur kein Verbrechen begangen habe, sondern sogar euer und der Hellenen, ja aller Menschen, der jetzt lebenden und der künftigen Geschlechter, großer Wohltäter bin. Denn wer sonst hat den Menschen in ihrem hilflosen Leben Hilfsmittel verschafft, wer sie aus einem unzivilisierten Zustand durch seine Erfindungen zur Zivilisation geführt? Bin ich es nicht, der die Kriegskunst erfand, das gewaltigste Mittel zur Vermehrung der Macht; die geschriebenen Gesetze, die Hüter des Rechts; die Buchstaben-

schrift, die Stütze des Gedächtnisses; Maß und Gewicht, die bequemen Wertmesser des Warenaustauschs; die Rechenkunst die Hüterin des Geldes; den Feuertelegraphen, den besten und schnellsten Boten; das Brettspiel, einen heiteren Zeitvertreib in Mußeßtunden? Warum ich euch daran erinnere? Um euch zu zeigen, daß ich auf solche Aufgaben meinen Geist richte, und euch zu beweisen, daß ich keiner gemeinen und verwerflichen Handlungen fähig bin. Denn wer auf jene Aufgaben seinen Geist richtet, kann ihn unmöglich dabei auf derartiges richten.[40] (16)

Aus der Rede in Olympia

Zweierlei Eigenschaften erfordert der Wettkampf: Mut und Sachverständigkeit; Mut, um der Gefahr zu trotzen; Sachverständigkeit, um die Stellung zu erkennen. Denn der Heroldsruf in Olympia beruft jeden, der Lust hat, spricht aber nur dem den Kranz zu, der etwas kann. (17)

Aus der Leichenrede in Athen

Die Siegeszeichen über Barbaren wecken Jubelgesänge, die über Hellenen Klagelieder. (18)

Welche Eigenschaften von denen, die Männern zukommen sollen, gingen diesen Männern ab, und welche kamen ihnen zu von denen, die Männern nicht zukommen sollen? Wäre ich doch imstande zu sagen, was ich will und zu wollen, was ich soll, unbemerkt vom Unwillen der Götter und verschont von der Gehässigkeit der Menschen! Denn göttlich war an diesen Männern ihre Tugend, menschlich ihre Sterblichkeit. Oft stellten sie milde Billigkeit über hartes Recht, oft auch über die buchstäbliche Genauigkeit des Gesetzes den richtigen Sinn der Worte, indem sie das göttlichste und

allgemeinste Gesetz darin erkannten, im rechten Augenblick das Rechte zu sagen oder zu verschweigen, zu tun oder zu lassen. Zweierlei übten sie vor allem von dem, was not tut: des Geistes Werke und des Leibes Stärke, jene im Rat, diese mit der Tat, als Helfer derer, die unverdientes Unglück hatten, als Züchtiger derer, die unverdientes Glück hatten, rücksichtslos zugunsten des Gemeinwohls, warm eintretend für die gute Sitte, durch des Geistes verständige Werke aufhebend den Unverstand leiblicher Stärke, gewalttätig gegen gewalttätige, anständig gegen anständige, furchtlos gegen furchtlose Leute und groß in großen Kämpfen. Des zum Zeugnis haben sie Siegeszeichen über die Feinde errichtet als Ehrengaben für Zeus und Erinnerungszeichen an sich selbst. Fremd war ihnen weder natürlicher kriegerischer Sinn noch Liebe, wie sie Sitte ist, weder der Streit in Waffen noch der Friede, der Schönheit Freund. Gegen die Götter bewiesen sie Ehrfurcht durch ihre Gerechtigkeit, gegen die Eltern Pietät durch ihre Anhänglichkeit, gegen die Mitbürger Gerechtigkeit durch ihren Sinn für Gleichheit, gegen die Freunde Ergebenheit durch ihre Treue. Nun da sie gestorben sind, ist nicht zugleich das Heimweh nach ihnen gestorben. sondern unsterblich lebt es in sterblichen Personen nach ihnen, die nicht mehr leben. (19)

LYKOPHRON

Das Gesetz ist ein Vertrag, worin man sich gegenseitig das Recht verbürgt; aber es ist nicht imstande, die Bürger zur Sittlichkeit und Gerechtigkeit zu erziehen. (1)

Adel ist etwas ganz Hohles. Sein Vorzug ist unersichtlich und seine Würde beruht lediglich auf dem Titel.[41] (2)

ALKIDAMAS

Gesetz und Brauch sind die herkömmlichen Könige der Staaten.[42] (1)

Die Philosophie ist ein Angriffswerk gegen Gesetz und Brauch. (2)

Überall stehen die Weisen in Ehren. Paros hat den Archilochos geehrt trotz seiner Schmähgedichte, Chios den Homer, obwohl er nicht dort bürgerlich war, Mitylene die Sappho, obwohl sie nur eine Frau war, Lakedämon, so gering auch dort der Sinn für Bildung war, den Chilon, den es sogar in den Rat aufgenommen hat, Italien den Pythagoras, Lampsakos hat dem Anaxagoras, obwohl er von auswärts war, ein Grab gewährt und hält ihn noch jetzt in Ehren; Athen kam durch Solons, Lakedämon durch Lykurgs Gesetzgebung zu Wohlstand, und in Theben waren die leitenden Staatsmänner zugleich Philosophen [28a], und die Stadt befand sich wohl dabei. (3)

Gott hat alle Menschen freigelassen; die Natur hat niemand zum Sklaven gemacht. (4)

Wenn der Krieg das augenblickliche Unheil verschuldet hat, so muß es der Friede wieder gutmachen. (5)

Die Odyssee ist ein schöner Spiegel des menschlichen Lebens.[43] (6)

KALLIKLES
(bei Platon)

Nach der Natur ist immer das Schimpfliche auch das Schlechtere, also Unrechtleiden, nach Gesetz und Brauch dagegen Unrechttun. Unrechtleiden ist kein Verhalten, das eines Mannes würdig wäre, sondern vielmehr eines Sklaven, für den der Tod besser wäre als das Leben, der, wenn man ihm un-

recht tut und ihn mißhandelt, sich selbst nicht helfen kann und ebensowenig einem andern, für den er besorgt ist. Gesetz und Brauch stellen immer die schwachen Menschen und die Menge auf. Für sich selbst und in ihrem eignen Interesse geben sie Gesetze und erteilen Lob und Tadel. Dadurch wollen sie die stärkeren Menschen, welche die Kraft besäßen, sich mehr Vorteile zu verschaffen als sie, einschüchtern, damit sie dies nicht tun, als ob es schlecht und unrecht wäre, mehr Vorteile zu haben als andere; und das versteht man unter Unrechttun, wenn jemand mehr Vorteile als andere zu gewinnen sucht; denn sie, die Minderwertigen, sind freilich zufrieden, wenn sie gleiches Recht haben. Deshalb also nennt man es nach Gesetz und Brauch allerdings unrecht und schlecht, wenn man mehr Vorteile zu gewinnen sucht, als die Menge hat, und man heißt das Unrechttun. Meines Erachtens aber beweist die Natur selbst, die Gerechtigkeit bestehe darin, daß der Edlere mehr Vorteile hat als der Geringere und der Leistungsfähigere mehr als der minder Leistungsfähige. An vielen Fällen sowohl bei den übrigen Lebewesen als auch bei den Menschen an ganzen Staaten und Geschlechtern sieht man, daß es sich so verhält: daß nämlich das als gerecht anerkannt wird, daß der Stärkere über den Schwächeren herrscht und mehr Vorteile hat als dieser. Oder welches Recht konnte Xerxes für sich in Anspruch nehmen, als er gegen Griechenland zu Felde zog, oder sein Vater, als er die Skythen bekriegte, oder, — man könnte ja tausend solche Beispiele anführen! Wahrhaftig, ich meine, diese Männer handeln so nach der Natur der Gerechtigkeit und, beim Zeus, nach dem Gesetz der Natur, freilich nicht nach *dem* Gesetz, das wir fingieren, die wir die tüchtigsten und stärksten Persönlichkeiten unter uns schon in der Jugend vornehmen und wie Löwen bändigen

indem wir sie hypnotisieren und ihnen suggerieren, es müsse Gleichheit bestehen und das sei gut und recht. Wenn aber mein' ich, ein Mann ersteht, der die genügende natürliche Kraft dazu hat, dann schüttelt er das alles ab, zerreißt seine Bande und entflieht, tritt unser Buchstabenwerk, unsere Hypnose, Suggestion und die sämtlichen naturwidrigen Gesetze und Bräuche mit Füßen, unser bisheriger Sklave tritt auf einmal vor uns hin und erweist sich als unser Herr, und da leuchtet in seinem Glanze das Recht der Natur! Was ich da sage, das scheint mir auch Pindar zu meinen in jenem Gedicht, wo er sagt, daß

Das Gesetz ist der König von allen,
Der Sterblichen und der Unsterblichen auch.

Denn, fährt er fort,

Es führt mit erhabenem Arm
Die gewaltsamste Tat rechtfertigend durch.
Des Herakles Taten beweisen dies.

So etwa sagt er; denn ich kann das Gedicht nicht genau auswendig. Er erzählt, daß Herakles die Rinder des Geryones wegtrieb, ohne sie zu kaufen und ohne daß dieser sie ihm zum Geschenk machte; denn dies sei recht von Natur, daß Rinder und aller sonstige Besitz der minderwertigen und Schwächeren dem Tüchtigeren und Stärkeren gehöre. (1) Das ist nach dem Naturgesetz recht und gut, was ich dir jetzt freimütig sage: wer recht leben will, muß seine Ansprüche so hoch als möglich steigern und sie nicht einschränken sondern sich in den Stand setzen, sie, so groß wie sie sind, mannhaft und klug zu befriedigen und jeden Wunsch sich zu erfüllen. Das, mein' ich, ist der Menge nicht möglich und deshalb tadelt sie solche Leute aus einem Gefühl der Scham heraus und um die eigene Unfähigkeit zu bemänteln; sie sagt, die

Ungebundenheit sei etwas Böses, sie möchte, wie ich schon früher bemerkte, die tüchtigeren Naturen zu ihren Sklaven machen, und da sie selbst nicht imstande ist, ihre Lust zu befriedigen, so preist sie die Bescheidenheit und die Gerechtigkeit um ihrer eigenen Schwäche willen. Was sollte aber für Männer, die entweder von Haus aus Söhne von Königen oder von Natur dazu geboren sind, sich Herrschaft, Fürstentum und Macht zu verschaffen, schimpflicher und schlimmer sein als Bescheidenheit und Gerechtigkeit? Sie, die alle Herrlichkeiten genießen können, ohne daß ihnen etwas im Wege steht, sollten selbst das Gesetz und das Gerede und den Tadel der Menge als ihren Herrn anerkennen? Oder wie sollten sie nicht unglücklich werden durch die Moralität der Gerechtigkeit und Bescheidenheit, wenn sie ihren Freunden nicht mehr Vorteile verschaffen könnten als ihren Feinden und das als Herrscher in ihrem eigenen Staat? Nein ... in Wahrheit ... verhält es sich so: Wohlleben, Ungebundenheit und Freiheit, wenn sie über genügende Hilfsquellen verfügt, das ist Tugend und Glück; alles andere ist Flitter, naturwidrige Konvention der Gesellschaft, Geschwätz und nichts wert.[44] (2)

THRASYMACHOS

Sollen wir Sklaven des Archelaos werden, Hellenen eines Barbaren? (1)

Ich wünschte, ihr Männer von Athen, ich hätte jener alten Zeit angehört, wo die jungen Männer sich mit Schweigen begnügen konnten, da die Verhältnisse nicht zum Reden nötigten und die Älteren den Staat recht verwalteten. Weil nun aber das Schicksal uns auf eine so späte Zeit aufgespart hat, in der wir in betreff der Staatsangelegenheiten auf andere Leute hören, das Unglück aber selber aushalten müssen, das zum größten

Teil nicht eine Fügung der Götter oder des Zufalls, sondern Schuld der Regierung ist, so muß man eben reden. Denn gefühllos oder gar hartschlägig muß sein, wer sich Leuten, die ihm zu schaden trachten, noch weiter überläßt und so selber die Verantwortung trägt für die Hinterlist und Bosheit anderer. Wir haben genug an dem, was wir bisher erlebt haben, daran, daß wir aus dem Frieden in den Kriegszustand gekommen sind, daß wir bis auf diesen Augenblick fortwährend Gefahren zu bestehen haben und daher froh sind, wenn ein Tag vorbei ist, während wir uns vor dem kommenden fürchten, und daß wir aus Eintracht in Feindschaft und verworrene Kämpfe miteinander geraten sind. Andere Leute macht der Besitz großen Wohlstandes übermütig und unruhig; wir aber waren in unserem Wohlstand besonnen, im Unglück dagegen, das andere Leute zur Besinnung bringt, wurden wir toll. Warum also sollte seine Gedanken mitzuteilen zögern, wer die gegenwärtige Lage bedauert und Mittel zu kennen glaubt, um ihre Fortdauer zu beseitigen? Fürs erste werde ich zeigen, daß es den Rednern und den andern Leuten, die miteinander hadern, ergeht, wie es Leuten ergehen muß, die unvernünftig miteinander streiten. Denn während sie glauben, das Gegenteil voneinander zu behaupten, merken sie nicht, daß sie alle dasselbe tun, und daß die Rede der andern in ihrer eignen enthalten ist. Denn seht einmal von Anfang an, was beide Parteien anstreben! Fürs erste ist es der Begriff des „alten guten Rechts", der Verwirrung stiftet; und doch ist dies leicht zu verstehen, da ja alle Bürger daran teilhaben. Soweit das nun vor unserer Erinnerung liegt, muß man darüber die Geschichte der alten Zeit hören; soweit es aber unsere älteren Zeitgenossen noch selbst erlebt haben, muß man sich bei ihnen, die es kennen, Rats erholen. (2)

Die Götter sehen nichts vom Treiben der Menschen; sonst hätten sie nicht das größte Gut der Menschheit, die Gerechtigkeit, vernachlässigt; denn sie sehen wir bei den Menschen nicht in Geltung. (3)

Gerechtigkeit ist nichts anderes als der Vorteil des Stärkeren. (4)

KRITIAS

Gedichte

Ihn, des Lied den Frauen erklang in lieblichen Weisen,
Teos sandte Anakreon her in hellenische Lande,
Der die Gelage verschönt, der Frauen weiß zu berücken,
Dem die Flöte nicht lieb, den Freund der heiteren Laute.
Nie wird dein liebeswürdiges Lied vergehen noch altern,
Nie, solange noch Wasser mit Wein vermischt in den Bechern
Zechern ein Knabe verteilt, den Trank zur Rechten kredenzend,
Chöre von Jungfrauen noch die nächtlichen Feiern begehen
Und auf des Kottabos Spitze die Scheibe, die Tochter des Erzes,
Ruhend noch beut sich als Ziel des Weins hochspritzenden Tropfen. (1)

Aus Sizilien stammet des Kottabos reizendes Spielzeug,
Den wir stellen als Ziel auf für der Tropfen Geschoß.
Auch der prächtigsten Wagen darf sich Sizilien rühmen,
Nirgends kennt sie so schön noch auch so kostbar die Welt.
Doch für die Glieder der üppigste Sitz sind Thessaliens Sessel,
Während den herrlichsten Pfühl bereitet aufs Lager Milet
Und Oinopions Stadt, das meerumflossene Chios.
Aber in Schalen von Gold ziemt den Etruskern der Preis
Und in allerlei Erz, des Hauses nützlichem Schmucke.

land der Phöniker die
chrift.
agens zusammen;
en das segelnde Schiff.
nernen Krug, den be-
ühmten,
h in jeglichem Haus:
eges rühmliches Denk-
al
richten: Athen. (2)
e mit Ehren ich krönen,
des.
schen Maße den Namen
jambischen Vers. (3)
Entschluß, ich habe vor
lem
den Antrag gestellt.
acht, und ich habe das
Siegel
efaßten Beschluß. (4)

dämonier

ehende Sitte, daß jeder
m mit Wein ward ge-
llt,
cht bei den Zechern die
unde
den Becher will weihn.
diese Erfindung;
s Barbarenhand hin,
zum Umtrunk und jeden

Zecher mit Namen anruf', dem man was vortrinken will.
Solche Gelage entfesseln die Zunge zu häßlichen Reden,
Schwankend und unsicher wird dadurch der Glieder Gebrauch,
Trüber Nebel legt sich um's Aug' dann, und aus dem Geiste
Tilget Vergessen, was treu helle Erinn'rung bewahrt.
Seinen Halt verliert der Verstand. Mit dem trunk'nen Gebieter
Schwelgen die Sklaven; das Haus richtet Verschwendung zugrund.
Anders in Sparta: da trinken die jungen Männer nur so viel,
Daß sich in jegliches Herz heitere Stimmung ergießt.
Frohe Gespräche vernimmt man da und gehaltenes Lachen:
Seele und Leib und Besitz frommet ein solches Gelag.
Wohl verträgt sich damit die Huldigung an Aphrodite.
Wohl auch der Schlaf, der empfängt Müde in gastlicher Bucht,
Wohl die Gesundheit vor allem, der Menschen erfreulichste Göttin,
Und die Besonnenheit auch, die bei der Frömmigkeit wohnt.
Denn wer über das Maß dem Becher zuspricht, dem wandelt
Leicht sich des Augenblicks Lust um in ein dauerndes Leid.
Wie der Spartaner lebt, so ziemt sich's: essen und trinken,
Wie's dem Bedürfnis entspricht, daß man zum Denken den Geist
Und zu harten Strapazen den Körper fähig erhalte;
Aber unmäßigem Trunk fröne kein einziger Tag! (5)
Chilon war es, der Weise aus Sparta, welcher das Wort sprach:
‚Nur nie zu viel! Denn es hat alles, was gut, seine Zeit.' (6)

Reich sein wie die Skopaden — das möcht' ich — und edel wie Kimon,
Siegen Arkesilas gleich, den Lakedämon gebar.[45] (7)

Aus dem ‚Rhadamanthys'

Dir streben nach gar mancherlei im Leben:
Der Eine sehnt sich, adelig zu werden;
Der Andre schätzt dies nicht, er will allein
Ein reicher Herr in seinem Hause heißen.
Ein Dritter liebt's, in ungesundem Geist
Den Nächsten dreist zum Schaden zu bereden.
Den lockt, statt Edles, schmutziger Gewinn.
So tastet irrend sich der Mensch durchs Leben.
Ich aber wünsch' mir nichts von diesen Dingen.
Nur Eines, edlen Ruhm, möcht' ich erringen. (8)

Aus dem ‚Peirithoos'

Äakos:

Ha, was ist das? Ich seh' jemand hierher
Mit schnellem Schritt und kühnem Mute eilen.
Wer bist du Fremdling? — Darfst es wohl mir sagen! —
Was ist's, das her dich führt an diesen Ort?[46]

Herakles:

Mein Vaterland ist Argos, Herakles
Mein Name. Zeus, der Vater aller Götter.
Hat mich erzeugt, der, wie die Wahrheit kündet,
Dem keuschen Lager meiner Mutter nahte.
Hierher komm' von Eurystheus ich gezwungen. (9)
Es kreist die unermüdliche Zeit
Zukunftsschwanger in ewigem Strom
Sich selbst gebärend, und die beiden

Bären bewachen mit eilends bewegtem
Schwung ihrer Flügel den Himmel des Atlas. (10)
Der du selbst dich erzeugt, der in himmlischem
Schwung
Des Weltalls Natur in Bewegung gesetzt,
Um den das Licht, um den die dunkle
Schillernde Nacht und der Sterne Chor
Unzählbar ewig den Reigen schlingt! (11)
Der Ehre Fessel kettet mich an dich,
Wenn sie auch nicht aus Erz geschmiedet ist.[47] (12)
Nicht ungeübten Geistes war der Mann,
Der erstmals hinwarf diesen neuen Spruch,
Daß dem Verständigen kämpft das Glück zur Seite. (13)
Mehr Sicherheit als ein Gesetz gewährt
Rechtschaffner Sinn: den kann kein Redner wandeln.
Doch das Gesetz stellt flugs mit seinen Worten
Er auf den Kopf und treibt sein Spiel damit. (14)
Ist gar nicht leben besser nicht als elend? (15)

Aus dem ‚Sisyphos'

Vor alter Zeit, da war der Menschen Leben
Der Ordnung bar und dem der Tiere gleich:
Die Stärke herrschte; weder fand der Gute
Belohnung noch der Frevler seine Strafe.
Dann erst, so scheint mir, schuf man Strafgesetze,
Daß über alle herrsche gleich das Recht
Und daß den Frevel es in Fesseln schlage.
Wer sich verging, bekam es jetzt zu büßen.
Doch weil so das Gesetz die Menschen abhielt,
Wie früher Gewalttat offen zu begehen,
Schlich das Verbrechen in der Dunkelheit.

Da hat, scheint mir, ein schlauer, kluger Mann
Die Gottesfurcht den Sterblichen erfunden.
Ein Schrecken sollte sie den Bösen sein,
Wär' heimlich auch die Tat, Wort und Gedanke.
So führte er die Religion denn ein:
Ein Wesen ist, in ew'gem Leben prangend,
Des Geist hört, sieht und voll von Weisheit ist,
Der dies uns schenkte,[47a] göttlich von Natur.
Er hört ein jeglich Wort, das Menschen reden,
Und keine Tat bleibt seinem Blick verborgen.
Auch wenn im stillen nur du Böses sinnst,
Die Götter merken es; denn überall
Wohnt ihre Weisheit.' — Mit dergleichen Reden
Führt' er die feinste aller Lehren ein,
Die Wahrheit mit der Worte Trug verhüllend.
Und als der Götter Wohnung gab er an
Den Ort, des Nam' am meisten ängst'gen mußte
Die Menschen. Denn von dort — das wußt' er — kam,
Was sie erschreckt und was ihr armes Leben
Befördert: droben in der Höhe — sah er —
Da zuckt der Blitz und grollt der Donner furchtbar,
Dort ist des Himmels sternbesätes Zelt,
Der Zeit, der weisen Meist'rin, herrlich Kunstwerk.
Dort wandelt hell der glüh'nde Sonnenball,
Dorther strömt feuchtes Naß zur Erde nieder.
Mit solchen Ängsten wußt' er das Gemüt
Der Menschen zu erschüttern; schlau und passend
Wies er der Gottheit diese Wohnung an.
Und Ungesetzlichkeit wich den Gesetzen. —
So, mein' ich, hat zuerst ein kluger Mann
Der Welt den Götterglauben beigebracht. (16)

Aus unbekannten Dramen

Wer im Verkehr mit seinen Freunden diesen
Zuliebe alles tut, kann leicht die Freude
Des Augenblicks in künftige Feindschaft wandeln: (17)

Schlimm, wenn ein Dummkopf den Gescheiten spielt! (18)

Noch besser ist's, Reichtum mit Ungeschick
Als Armut wohnt mit Klugheit in dem Hause. (19)

Aus einem unbekannten Gedicht

Mehr Leute sind durch Schulung als durch Naturanlage
tüchtig. (20)

Aus den ‚Homilien'

Wenn du dich selbst übst, daß du tüchtig an Verstand
wirst, dann werden dir die sinnlichen Wahrnehmungen
am wenigsten in dieser Weise übel mitspielen. (21)

Aus den ‚Aphorismen'

Das Organ der Erkenntnis ist bei normalen Menschen der
Verstand. (22)

Weder was man mit den Organen des Körpers wahrnimmt
noch was man mit dem Verstande erkennt... (23)

Aus der Schrift ‚Über die Natur der Liebe'

Ein Melancholiker ist ein Mensch, der sich über Kleinigkeiten ärgert und über wichtige Dinge mehr und länger als andere Menschen. (24)

Die schönste Form ist an männlichen Wesen die weibliche
und an weiblichen umgekehrt die männliche. (25)

Aus dem ‚Staat der Thessalier'

Nach allgemeiner Überzeugung leben die Thessalier am prunkvollsten in Hinsicht auf Kleidung und Unterhalt in ganz Griechenland. Das war auch der Grund für sie, daß sie die Perser nach Griechenland führten, deren Üppigkeit und Prunk sie nachzuahmen suchten. (26)

Aus dem ‚Staat der Lakedämonier'

Ich beginne mit der Erzeugung des Menschen. Wie wird ein Mensch körperlich am tüchtigsten und kräftigsten? Wenn der Erzeuger turnt, sich kräftig nährt und sich abhärtet und auch die Mutter des künftigen Kindes körperlich kräftig ist und turnt. (27)

In Chios und Thasos trinkt man aus großen Bechern vor nach rechts, in Attika aus kleinen nach rechts, in Thessalien aus großen Trinkgefäßen wem man will. In Sparta aber trinkt jedermann nur aus seinem eigenen Becher, und der Schenkknabe füllt auf, was man abgetrunken hat. (28)

Außerdem sind bei den Lakedämoniern die unbedeutendsten Dinge für den täglichen Gebrauch äußerst praktisch: ihre Schuhe sind die besten, ihre Kleider am angenehmsten und zweckmäßigsten zu tragen. Der spartanische Kothon ist das geeignetste Trinkgefäß für das Militär und läßt sich am leichtesten im Tornister mitführen. Ich will erklären, warum er für die Soldaten so passend ist: oft ist der Soldat genötigt unreines Wasser zu trinken. Fürs erste nun sieht man die Flüssigkeit im Kothon nicht deutlich; zweitens hat er vorspringende Ränder und so bleiben die unreinen Bestandteile darin zurück. (29)

Die Spartaner nennen es ‚Zangentanz', wenn sie in die Höhe springen und, ehe sie wieder auf den Boden

kommen, viele verschränkte Bewegungen mit den Beinen ausführen. (30)

In Lakedämon ist der Gegensatz zwischen Freien und Sklaven am schroffsten. Aus Mißtrauen gegen die Heloten nimmt der Spartiate ihnen zu Hause den Riemen aus dem Schilde. Da er dies aber im Felde nicht kann, weil hier oft Eile vonnöten ist, so geht er immer nur mit dem Speer in der Hand umher, überzeugt, daß er dadurch dem Heloten überlegen ist, wenn dieser mit dem Schilde allein sich erheben sollte. Auch Riegel haben sie anfertigen lassen, von denen sie glauben, daß sie einem etwaigen Einbruch der Heloten standhalten. (31)

Aus dem ‚Staat der Athener' (?)

Themistokles, des Neokles Sohn, besaß vor dem Beginn seiner politischen Laufbahn nur drei Talente väterliches Vermögen. Als er aber leitender Staatsmann gewesen war, verbannt und sein Vermögen eingezogen wurde, überführte man ihn eines Besitzes von mehr als hundert Talenten. Ebenso besaß Kleon, ehe er die politische Bühne betrat, kein freies Eigentum, während er später ein Vermögen von fünfzig Talenten hinterließ. (32)

Kimon setzte die Erhöhung der Macht seiner Vaterstadt dem Interesse Lakedämons nach, bestimmte das Volk, dieser Stadt mit einem starken Aufgebot von Hopliten zu Hilfe zu kommen, und rückte mit diesen ins Feld. (33)

Aus unbekannten Schriften

Wenn Archilochos nicht selbst eine solche Meinung von sich in Griechenland verbreitet hätte, so hätten wir nicht erfahren, daß er der Sohn einer Sklavin Enipo war, daß er nach Thasos kam, weil er Paros aus Armut und Elend

verlassen mußte, noch daß er nach seiner Ankunft mit den dortigen Bewohnern sich verfeindete und Freunden und Feinden gleichermaßen Böses nachsagte. Ferner wüßten wir nicht, daß er ein Ehebrecher war, wenn wir's nicht von ihm selbst erführen, noch daß er wollüstig und gewalttätig war, noch, was das schmählichste von allem ist, daß er seinen Schild verlor. Archilochos hat sich also kein gutes Zeugnis ausgestellt, indem er solchen Ruhm und solchen Ruf sich selbst hinterließ. (34)

Leute, von denen man sagt, daß sie Männer zur Tafel laden, die sie in Amt und Würden und einflußreicher Stellung andere überragen sehen, scheinen mir nicht richtig zu handeln. (35)

Nichts ist für den Menschen gewiß als daß er sterben muß, nachdem er geboren ist, und daß er unmöglich unberührt von Unheil durchs Leben gehen kann. (36)

ANTIPHON

Aus der Schrift ‚Wahrheit'

Für die Vernunft ist das All eine Einheit; wenn du das erkannt hast, wirst du einsehen, daß nichts von dem, was man mit dem Auge schaut, so weit auch der Blick reichen mag, noch von dem, was man mit dem Verstande erkennt, soweit auch die Erkenntnis reichen mag, für sie etwas Einzelnes ist. (1)

Bei allen Menschen leitet der Verstand den Körper in Hinsicht auf Gesundheit und Krankheit und alles andere. (2)

Die Zeit ist nur eine Idee oder ein Maßstab. (3)

Gott bedarf nichts und nimmt von niemand etwas an, sondern er ist unendlich und bedürfnislos. (4)

Wenn man eine Bettstelle vergraben würde und die Fäulnis weckte in dem Holze Leben, so würde daraus keine Bettstelle werden sondern nur Holz. (5)

Wenn in der Luft Regen und einander entgegengesetzte Winde entstehen, dann zieht sich das Wasser in Menge zusammen und verdichtet sich. Was nun bei dem Zusammenstoß überwältigt wird, das zieht sich zusammen und verdichtet sich (zu Hagel) vom Wind und seiner Gewalt gedrängt. (6)

Das Feuer, das die Erde zum Glühen und Schmelzen bringt, macht sie gekrümmt. (7)

Das Meer ist der Schweiß der ersten Feuchtigkeit, die infolge der Hitze verdampfte; daraus sonderte sich die zurückbleibende feuchte Schichte ab und wurde Meer genannt, nachdem sie durch die Erhitzung salzig geworden war: ein Vorgang, der bei jeder Art von Schweiß stattfindet. (8)

Die Gerechtigkeit besteht darin, daß man Gesetz und Brauch in dem Staat, in dem man Bürger ist, nicht übertritt. Am vorteilhaftesten wird sich dabei der einzelne Mensch zur Gerechtigkeit stellen, wenn er in Anwesenheit von Zeugen Gesetz und Brauch hochhält, ohne solche dagegen die Gebote der Natur. Denn die Forderungen von Gesetz und Brauch sind willkürlich auferlegt, die Gebote der Natur dagegen beruhen auf Notwendigkeit. Denn die Forderungen von Gesetz und Brauch sind vereinbart, nicht natürlich geworden, die Gebote der Natur aber sind natürlich geworden, nicht vereinbart. Wenn man nun bei der Übertretung von Gesetz und Brauch von denen, welche die Vereinbarung getroffen haben, unbemerkt bleibt, ist man von Schande und Strafe frei, andernfalls nicht. Vergewaltigt man dagegen die mit der Natur verwachsenen Gesetze über das mögliche Maß hinaus, so ist

das Unheil um nichts geringer, wenn es auch kein Mensch merkt, und um nichts größer, auch wenn es alle Welt sieht. Denn der Schaden erwächst nicht aus der Meinung sondern aus der Wirklichkeit. Die Untersuchung dieser Fragen stelle ich ganz und gar deswegen an, weil das meiste von dem, was nach Gesetz und Brauch für recht gilt, im Widerspruch mit der Natur festgesetzt worden ist. Denn durch Gesetz und Brauch ist bestimmt, was die Augen sehen dürfen und was nicht; was die Ohren hören dürfen und was nicht; was die Zunge sagen darf und was nicht; was die Hände tun dürfen und was nicht; wohin die Füße gehen dürfen und wohin nicht und was unser Wille begehren darf und was nicht. Und zwar ist das, wovon Gesetz und Brauch die Menschen ablenken, um nichts freundlicher gegen die Natur oder mit ihr verwandter als das, wozu sie dieselben antreiben. Nun sind aber Leben und Sterben Naturvorgänge und zwar kommt das Leben den Menschen von dem, was ihnen nützt, das Sterben von dem, was ihnen schadet. Das Nützliche nun, das Gesetz und Brauch als solches bestimmt hat, ist eine Fessel der Natur, dasjenige aber, das aus der Natur kommt, beruht auf Freiheit. Es nützt also nach richtiger Auffassung das, was Leid bringt, der Natur nicht mehr als das, was Freude bringt. Also ist das, was Unlust bringt, nicht zuträglicher als das was Lust bringt. Denn das wahrhaft Zuträgliche darf nicht schaden sondern muß nützen. Folglich ist das, was hievon der Natur zuträglich ist [lustvoll; was aber Gesetz und Brauch bestimmt, ist, sofern es Unlust erregt, wider die Natur und also schädlich. So wird von Gesetz und Brauch für gerecht erklärt,] wer sich erst zur Wehre setzt, wenn er einen Schaden erlitten hat und nicht selbst mit dem Handeln den Anfang macht; ferner wer seinen Eltern wohl tut, auch wenn sie böse gegen ihn sind, und wer

einräumt, eine Anklage gegen ihn zu beschwören, selbst aber von diesem Recht keinen Gebrauch macht. Viele von den angeführten Handlungen stehen, wie man finden wird, im Widerstreit mit der Natur. Denn bei solchen Grundsätzen hat man mehr Leid, während man weniger haben könnte, und weniger Lust, während man mehr haben könnte, und es geht einem schlecht, während es einem gut gehen könnte. Der Gehorsam gegen Gesetz und Brauch wäre nun nicht unvorteilhaft, wenn von ihrer Seite denen, die sich solche Grundsätze zu eigen machen, irgendeine Unterstützung zuteil würde und denen, die sie sich nicht zu eigen machen, sondern ihnen zuwiderhandeln, irgendeine Benachteiligung. Nun ist es aber klar, daß die auf Gesetz und Brauch beruhende Gerechtigkeit nicht ausreicht denen, die sich solche Grundsätze zu eigen machen, zu Hilfe zu kommen. Denn diese läßt es zunächst zu, daß der, welcher Unrecht leidet, es erleidet, und der, welcher es begeht, es begeht, und es verhindert da weder den, der es erleidet, am Erleiden noch den, der es begeht, am Begehen. Wird aber die Sache nachträglich vor Gericht gebracht, so hat der, der Unrecht erlitten, vor dem, der es begangen hat, nichts voraus. Denn jener wird wohl den Wunsch hegen, die Richter zu überzeugen, daß er Unrecht erlitten hat, und die Möglichkeit zu gewinnen, mit der Anklage vor Gericht durchzudringen. Dieselbe Möglichkeit bleibt aber auch dem, der das Unrecht begangen hat, wenn er sich mit Leugnen hinaushilft. [Und die Überzeugungskraft der Rede des Verteidigers des Angeklagten ist möglicherweise größer] als die Überzeugungskraft der Rede des Klägers, um den der Unrecht erlitten, wie den, der es begangen hat, zu schützen. Denn der Sieg beruht auf Redewendungen und . . . (8a)

Die Leute, die von edlen Vätern abstammen, ehren und achten wir; diejenigen aber, die aus einer unedlen Familien sind, ehren und achten wir nicht. Bei dieser Auffassung behandeln wir uns gegenseitig wie Barbaren. Denn von Natur sind wir alle, Barbaren und Hellenen, in allem gleich veranlagt. Das läßt sich aus dem erkennen, was für alle Menschen naturnotwendig ist. Das können sich alle gleichermaßen verschaffen und in dem allem ist niemand von uns ausgeschlossen, weder ein Barbar noch ein Hellene. Denn wir atmen alle durch Mund und Nase in die Luft aus und essen alle mit den Händen.[48] (8b)

Aus der Schrift ‚Über Gemeinsinn'

Der Mensch behauptet, unter allen Lebewesen das gottähnlichste zu sein. (9)

Das Leben gleicht sozusagen einer eintägigen Nachtwache und die Länge des Lebens einem einzigen Abschnitt davon, wobei wir, sobald wir das Tageslicht wieder erblicken, die Losung an die nächste Ablösung weitergeben.[48a] (10)

Von jedem Menschenleben, selbst wenn es wunder wie glücklich war, kann leicht nachgewiesen werden, daß es nichts Überschwengliches, nichts Großes und Hohes hatte, sondern daß alles darin klein und schwach, von kurzer Dauer und mit großem Leid vermischt war. (11)

Nimm an, das Leben rücke vor und es begehre nach Ehe und Weib. Mit diesem Tage, mit dieser Nacht beginnt ein neues Geschick, ein neues Dasein. Die Ehe ist für den Menschen ein gewagtes Spiel. Denn wenn sie unglücklich ausfällt, was soll er dann in dieser Lage anfangen? Es ist schwer, sich zu scheiden und dadurch Freunde sich zu Feinden zu machen, nachdem man die Erwartung gehegt und erregt hatte,

gleichgesinnt und gleichgestimmt miteinander zu leben; schwer ist es aber auch, in einem Verhältnis zu verbleiben, von dem man Freude zu gewinnen hoffte und nun Leid erntet. Doch wohlan, wir wollen nicht von Unglück reden; es sei der allergünstigste Fall gesetzt! Was gibt es Lieberes für einen Mann als ein Weib nach seinem Herzen? Was ist süßer, zumal für einen jungen Mann? Aber eben dort, wo die Freude wohnt, haust irgendwo in der Nachbarschaft auch das Leid. Die Freuden kommen nämlich nicht für sich allein, sondern ihnen folgen Leid und Mühsal. Denn auch ein Sieg in Olympia und Delphi und ähnliche Kämpfe, Bildung und Freude aller Art hat gewöhnlich großes Ungemach zur Voraussetzung. Ehren uud Kampfpreise, die Lockspeisen, womit Gott die Menschen ködert, verursachen diesen ja unvermeidlich große Mühe und Schweiß. Wenn ich eine andere Person bei mir hätte, die mir am Herzen läge wie ich mir selbst, so könnte ich nicht leben: so sehr würde ich mich absorgen um ihre Gesundheit, um ihren täglichen Lebensunterhalt, um ihre Ehre und Sittsamkeit und ihren guten Namen. Wie nun, wenn mir wirklich eine andere solche Person zuteil würde, die mir so am Herzen läge? Leuchtet es nicht ein, daß ein Weib dem Manne, wenn es nach seinem Herzen ist, ebenso viel Liebesfreuden und Kummer bereitet als er sich selbst, indem er nun für die Gesundheit, den Erwerb des Lebensunterhalts, die Sittsamkeit und den guten Namen von zwei Personen sorgen muß? Nimm noch an, es werden Kinder geboren: dann ist alles voller Sorgen; die jugendliche Elastizität des Geistes schwindet, und die Physiognomie wird eine andere. (12)

Man kann das Leben nicht wiederholen wie einen Zug beim Brettspiel. (13)

Es gibt Leute, die leben nicht ihr gegenwärtiges Leben sondern sind mit großem Eifer geschäftig, als ob sie noch ein zweites Leben zu leben hätten, nicht aber das gegenwärtige; und unterdessen vergeht die Zeit, die ihnen noch bleibt.

(14)

Manche Leute schaffen und sparen und mühen sich ab und freuen sich, wenn sie etwas zulegen können, wie man sich nur immer eine Freude denken kann. Nehmen sie aber etwas davon und verwenden es, so empfinden sie einen Schmerz, wie wenn sie sich ins eigene Fleisch schnitten.

(15)

Es gibt eine Geschichte, die lautet so: Ein Mann sah einmal, wie ein anderer viel Geld einnahm, und bat ihn, es ihm auf Zinsen zu leihen. Der aber wollte nicht sondern war einer von den Leuten, die mißtrauisch und unfähig sind, jemand einen Dienst zu erweisen; er nahm das Geld mit und hob es irgendwo auf. Ein anderer beobachtete ihn dabei und stahl es ihm. Als nun der, welcher das Geld aufgehoben hatte, später wieder zu dem Aufbewahrungsorte kam, fand er es nicht mehr vor. Er war nun sehr betrübt über seinen Verlust und besonders darüber, daß er es jenem Manne auf seine Bitte nicht geliehen hatte; denn dann wäre es ihm erhalten geblieben und hätte ihm noch Weiteres dazu getragen. Als er hierauf dem Manne einmal begegnete, der es von ihm hatte entlehnen wollen, jammerte er bei ihm über seinen Verlust: er habe einen Fehler gemacht, und es sei ihm leid, daß er ihm den Gefallen nicht getan habe sondern ungefällig gewesen sei, und jetzt sei das Geld ganz für ihn verloren. Dieser aber riet ihm, sich darüber keine Sorgen zu machen sondern einen Stein an seine Stelle zu legen und zu denken, er habe es noch und es sei nicht verloren. „Denn auch solange

du es hattest, hast du ja keinerlei Gebrauch davon gemacht; deshalb denke auch jetzt nicht, du müßtest etwas entbehren." Denn was man nicht gebraucht hat noch gebrauchen wird, daran kann man, ob man es nun besitzt oder nicht, weder mehr noch weniger Schaden erleiden. Wenn nämlich Gott einem Manne nicht lauter Gutes geben will, indem er ihm zwar Reichtum verleiht, ihn aber arm macht an edler Denkungsart, so nimmt er beides dadurch, daß er ihm das Eine vorenthält.[48b] (16)

Das Wichtigste in der Welt ist nach meiner Meinung die Erziehung; denn wenn man irgendeine Sache recht angefangen hat, so ist es wahrscheinlich, daß sie auch ein rechtes Ende nehme. Wie der Same ist, den man in die Erde sät, so ist auch die Ernte, die man erwarten darf. Wenn man in eine junge Seele edle Bildung sät, dann sproßt das und blüht durchs ganze Leben hindurch, und weder Regen noch Dürre kann es vernichten. (17)

Es gibt nicht Schlimmeres in der Welt als Zügellosigkeit. In dieser Überzeugung gewöhnten früher die Leute von Anfang an ihre Kinder an Gehorsam und Befolgung von Befehlen, damit sie nicht, wenn sie Männer würden, sich zu ihrem Schrecken gar sehr ändern müßten. (18)

Nach der Umgebung, in der man den größten Teil des Tages zubringt, richtet sich notwendig auch die Entwicklung des eigenen Charakters. (19)

Junge Freundschaften sind intim, alte noch intimer. (20)

Viele Leute kennen die Freunde nicht, die sie haben, sondern machen Bewunderer ihres Reichtums und Schmeichler ihres Glücks zu ihren Gesellschaftern. (21)

Wer zu seinem Nächsten geht, um ihm etwas zuleid zu tun und dabei fürchtet, er möchte seine Absicht verfehlen und eine nicht beabsichtigte Wirkung erreichen, der wird dadurch besonnener. Denn während er sich fürchtet, zögert er und, während er zögert, bringt oft die darüber vergehende Zeit den Sinn von seiner Absicht ab. Was geschehen ist, ist nicht mehr zu ändern, in der Zögerung aber liegt die Möglichkeit, daß die Tat nicht geschieht. Wer jedoch meint, er könne seinem Nächsten Schaden zufügen, ohne selbst solchen zu erleiden, der ist nicht verständig. Hoffnungen sind mitunter vom Übel: oft schon haben solche Hoffnungen Leute in unheilbares Unglück gebracht und, was sie glaubten ihren Nebenmenschen zufügen zu können, das mußten sie, wie sich zeigte, selbst über sich ergehen lassen. Die Besonnenheit eines Mannes wird niemand richtiger beurteilen, als wer, die Lust des Augenblicks zurückdrängend, imstande ist, seiner Begierde Herr zu werden[48c] und sich selbst zu überwinden. Wer aber der Begierde des Augenblicks gerne nachgibt, der will das Schlechtere anstatt des Besseren. (22)

Selbstbeherrschung besteht nicht darin, daß man niemals etwas Schlechtes begehrt oder nie damit in Berührung kommt; denn in diesem Falle hätte man ja gar keine Möglichkeit sich selbst zu überwinden und sich als anständig zu bewähren. (23)

Feige ist wer gegenüber fernliegenden und erst bevorstehenden Gefahren mit der Zunge keck ist und sich dazu herandrängt, dagegen zaudert, wenn es zur Tat kommen soll. (24)

Für faule Leute ist eine Krankheit ein Fest; denn dann brauchen sie nicht ans Geschäft zu gehen. (25)

AUS SCHRIFTEN UNGENANNTER SOPHISTEN

Aus dem sog. Anonymus Jamblichi

Worin man sich immer zur höchsten Vollendung ausbilden will, sei's Weisheit, sei's Tapferkeit, sei's Beredsamkeit, sei's Tugend, die ganze oder ein Teil derselben, so kann es nur unter folgenden Voraussetzungen gelingen. Fürs erste mus man natürliche Begabung haben; das ist nun allerdings Glückssache, das andere aber liegt in der Hand des Menschen selbst: nach dem Schönen und Guten zu streben, arbeitsam zu sein, früh mit dem Lernen zu beginnen und es lange Zeit fortzusetzen. Trifft von diesen Voraussetzungen auch nur Eine nicht zu, so ist es unmöglich, die höchste Vollendung zu erreichen; sind dagegen alle vorhanden, so mag man treiben, mas man will, es wird unübertrefflich. (1)

Mit der Tätigkeit, mit der man Ruhm bei den Menschen erlangen kann und die Fähigkeit, die man besitzt, zeigen will, muß man sofort in der Jugend beginnen und sie stets gleichmäßig ausüben, nicht bald so, bald anders. Denn jeder solcher Tätigkeit, die mit dem Menschen, der sogleich mit ihr begonnen hat, gleichzeitig wächst, winkt zuletzt sicher Ehre und Ruhm, weil man ihr nunmehr unzweifelhaftes Vertrauen entgegenbringt und die Mißgunst der Menschen sich nicht an sie heftet, vermöge deren sie den Erfolg teils nicht ehren oder anerkennend besprechen, teils ihn ungerechterweise heruntersetzen und in Abrede ziehen. Denn die Menschen lieben es nicht, einen andern zu ehren (sie glauben nämlich dadurch sich selbst Eintrag zu tun), sondern nur, wenn sie nicht mehr anders können und in langer Zeit dazu gedrängt werden, entschließen sie sich dann doch noch wider

ihren Willen zur Anerkennung. Sie sind ja dann auch nicht mehr im Zweifel, ob der betreffende Mensch wirklich so ist, wie er erscheint, oder ob er nur auf trügerische Weise nach Ruhm strebt und jagt und, was er tut, nur aus Eitelkeit tut, um die Leute hinter's Licht zu führen. Bei dem Charakter dagegen, von dem ich oben sprach, erweckt die durch Übung errungene Fähigkeit Vertrauen zu sich selbst und Ruhm. Denn durch seine Macht überwunden, lassen die Menschen die Mißgunst gegen ihn nicht mehr aufkommen und glauben auch nicht mehr, sich in ihm zu täuschen. Ferner verleiht auch ein langer Zeitraum, in dem man sich mit einer privaten oder öffentlichen Tätigkeit dauernd befaßt, dem ausgeübten Beruf eine Sicherheit, die in einer kurzen Spanne Zeit nicht erreicht werden kann. Zwar die Redekunst kann man sich so aneignen und erlernen, daß man bald hinter seinem Lehrer nicht mehr zurücksteht; die Tüchtigkeit aber, die nur durch eine umfassende praktische Tätigkeit zustandekommt, kann man, wenn man erst spät beginnt und nur kurze Zeit darauf verwendet, nicht vollkommen erlangen, sondern man muß mit ihr aufwachsen und groß werden, indem man sich von schlimmen Reden und Gewohnheiten fernhält und sich dagegen lang und sorgfältig im Guten übt und betätigt. Der Ruhm aber, der in kurzer Zeit erworben wird, kommt leicht aus folgendem Grunde zu Schaden: Leute, die es plötzlich und geschwind zu Reichtum, Bildung, Vornehmheit oder Waffenerfolg gebracht haben, nimmt die Welt nicht gerne auf. (2)

Wenn jemand nach einem solchen Bildungsziele strebt und sich in seinem Fach, sei es nun Beredsamkeit oder Philosophie oder Athletik, vollständig ausgebildet hat, so muß er die gewonnene Fähigkeit zu guten und sittlichen Zwecken

anwenden. Benützt er sie dagegen zu ungerechten und unsittlichen Zwecken, so ist dies das allerschlimmste, und es wäre besser, er hätte sie nicht, als daß er sie hat. Und wie jemand im Besitz einer solchen Fähigkeit vollkommen gut wird, wenn er sie zu guten Zwecken gebraucht, so wird er ganz böse, wenn er es zu schlimmen Zwecken tut. Wer aber nach der ganzen Tugend strebt, der muß darauf bedacht sein, wie er durch Wort oder Tat sich am tüchtigsten erweise; dann wird er den meisten Menschen nützlich sein. Wenn nun jemand seinen Nächsten wohltut, indem er Geld unter sie austeilt, wird er sich wieder genötigt sehen, selbstsüchtig zu sein, indem er das Geld dazu erwirbt. Ferner wird er keine so große Menge zusammenbringen können, daß sie ihm beim Geben und Schenken nicht ausginge. Das ist dann der zweite Übelstand nach dem Erwerb des Geldes, daß er aus einem reichen ein armer Mann wird und aus einem Besitzenden ein Besitzloser. Wie kann man nun, ohne Geld auszuteilen, sonst auf irgendeine Weise sich den Menschen wohltätig erweisen und zwar ohne auf unrechten Wegen zu gehen, sondern auf dem Pfad der Tugend? Und wie muß man es angreifen, daß man, obwohl man schenkt, eine Gabe hat, die nie ausgeht? Dies wird dann der Fall sein, wenn man den Gesetzen und der Gerechtigkeit zu Hilfe kommt; denn dies ist es, was den Bestand der Staaten und das Zusammenwohnen der Menschen ermöglicht und erhält. (3)

Für jedermann ist besonders Selbstbeherrschung vonnöten, und diese wird sich am meisten darin zeigen, daß man der Macht des Geldes überlegen ist, durch das sich alles verführen läßt, und daß man, ohne sein Leben zu schonen, nach Gerechtigkeit strebt und der Tugend nachjagt. Denn in dieser doppelten Hinsicht können sich die meisten Menschen nicht

beherrschen. Es geht ihnen so etwa aus folgendem Grunde: sie lieben das Leben, weil darin das Dasein besteht, im Leben. Deshalb schonen sie dieses und sehnen sich darnach aus Liebe zum Dasein und aus angestammter Gewohnheit. Das Geld aber lieben sie um folgender Umstände willen, die ihnen Angst machen. Was sind das für Umstände? Krankheit, Alter, plötzliche Schädigungen; ich meine nicht solche Schädigungen, die das Gesetz auferlegt (denn diese kann man durch Vorsicht vermeiden), sondern solche wie Brandfälle, Todesfälle von Sklaven und Vieh und sonstige Unfälle, die teils Leib und Leben, teils Geld und Gut betreffen. Um all dieser Möglichkeiten willen, um in solchen Notfällen Geld zu haben, strebt jedermann nach Reichtum, Auch gibt es noch andere Beweggründe, die nicht weniger als die oben genannten die Menschen zum Gelderwerb veranlassen: Ehrgeiz, gegenseitige Rivalität und Machtgier; um ihretwillen wird das Geld so hochgeschätzt, weil es dazu die Mittel bietet.... Wer aber ein wirklich guter Mann ist, der strebt nach Ehre nicht vermittelst fremden Schmuckes, den er sich anlegt, sondern vermöge seiner eigenen Tüchtigkeit. (4)

Von der Liebe zum Leben mag man folgende Uberzeugung gewinnen: wenn es dem Menschen möglich wäre, wofern er nicht von eines andern Hand eines gewaltsamen Todes stirbt, nicht alt zu werden und weiterhin unsterblich zu sein, so könnte man es ihm gar wohl zugute halten, wenn er sein Leben schont. Da aber dem Leben, wenn es lange dauert, das Alter droht, das für die Menschen schlimmer ist (als der Tod), und da sie nicht unsterblich sind, so ist es eine große Torheit und eine Nachgiebigkeit gegen schlimme Motive und Begierden, das Leben um schlechten Ruf zu erkaufen statt um seinen Preis, das doch dem Tod verfallen ist, unsterb-

lichen Gewinn, unvergänglichen und ewig lebendigen Ruhm, zu hinterlassen. (5)

Auch soll man nicht dem Willen zur Macht Vorschub leisten und nicht der Ansicht huldigen, die Tüchtigkeit bestehe in der auf dem Willen zur Macht beruhenden Gewalt, der Gehorsam gegen die Gesetze aber sei eine Schwachheit. Dies ist die allerverwerflichste Gesinnung, die man haben kann, und ihre Folgen sind das Gegenteil von allem Guten: Bosheit und Schaden. Denn da die Menschen von Natur unfähig waren vereinzelt zu leben und, der Not gehorchend, sich zusammenfanden, worauf alles, was zum Lebensunterhalt gehört und die dazu nötigen Hantierungen erfunden wurden, da es ferner unmöglich für sie ist, in gesetzlosem Zustand zu leben — denn dadurch würden sie noch größeres Ungemach erleiden als bei ihrem vereinzelten Leben —, so herrscht also aus diesen zwingenden Gründen Gesetz und Recht unter den Menschen, und das wird niemals anders werden; denn durch die Macht der Natur ist das festgelegt. Ja, wenn es einen Menschen gäbe, der ursprünglich von Natur so veranlagt wäre, daß sein Körper gefeit wäre gegen Verwundung und Krankheit, der unempfindlich, übernatürlich und stahlhart an Leib und Seele wäre, einem solchen, könnte man glauben, würde die auf den Willen zur Macht gegründete Gewaltherrschaft genügen: denn ein solcher brauchte sich nicht dem Gesetz zu fügen und würde es doch nicht zu büßen haben. Aber das ist eine falsche Vorstellung. Denn wenn es auch einen solchen Menschen gäbe, was es nicht gibt, so könnte auch er sich nur halten, wenn er sich auf die Seite des Gesetzes und Rechtes stellte und diese stärkte und seine Kraft zu ihren Gunsten und dessen, was sie stützt, verwendete; anders könnte er nicht bestehen. Denn es würde genügen, daß alle

Menschen einem so veranlagten Wesen sich vermöge ihrer gesetzlichen Ordnung feindlich gegenüberstellten, und ihre Menge würde einen solchen Menschen durch List oder Übermacht überwinden und würde seiner Herr werden. So ist es denn klar, daß auch die Gewalt selbst, welche Gewalt es immer sein mag, nur vermittelst des Gesetzes und auf dem Boden des Rechts sich halten kann. (6)

Die Gesetzlichkeit ist das Beste im öffentlichen wie im Privatleben und die Gesetzlosigkeit das Schlimmste. Denn aus der Gesetzlosigkeit entspringen sofort große Nachteile. Wir wollen nun zuerst das Wesen der Gesetzlichkeit klarmachen, was für uns das Wichtigere ist.

Fürs erste ist eine Folge gesetzlicher Zustände der Kredit, der allen Menschen großen Nutzen bringt und ein großes Gut ist. Denn das Geld wird dadurch Gemeingut, und so genügt es doch, wenn man auch wenig besitzt, da es in Umlauf kommt, während es ohne diesen nicht genügt, auch wenn man viel hat. Ferner werden die zufälligen Verhältnisse in Vermögen und Lebenshaltung, die günstigen und die ungünstigen, auf Grund der Gesetzlichkeit für die Menschen in der angemessensten Weise reguliert: denn die Gutsituierten genießen das Ihre in Sicherheit und Gefahrlosigkeit, und die Schlechtsituierten erhalten Unterstützung von den Gutsituierten infolge des Verkehrs und des Kredits; dies ist ein Ergebnis der Gesetzlichkeit. Weiter bewirkt die Gesetzlichkeit, daß die Zeit der Leute von politischen Widerwärtigkeiten nicht in Anspruch genommen wird, sondern für die eigene Lebensarbeit verwendet werden kann. Denn von der lästigsten Sorge sind die Menschen bei gesetzlichen Zuständen befreit, und der angenehmsten können sie sich widmen: die lästigste Sorge bilden nämlich politische Widerwärtigkeiten, die angenehmste

die eigene Arbeit. Wenn sie den Schlaf aufsuchen, in dem die Menschen von ihrem Ungemach ausruhen, so können sie ohne Angst, Kummer und Sorge zur Ruhe gehen, und in der gleichen Stimmung können sie sich davon erheben: sie brauchen nicht plötzlich in Angst zu geraten noch infolge eines Wechsels der politischen Lage einen unheilvollen Tag zu erwarten, sondern ohne Angst und Kummer können sie die Arbeit für ihr Leben besorgen und dabei sich ihre Mühsale, durch zuversichtliche und erfüllbare Hoffnungen, Gutes dafür zu empfangen, erleichtern. Alles das ist eine Folge der Gesetzlichkeit. Und was den Menschen das größte Unglück bringt, ein Krieg, der mit Unterwerfung und Sklaverei endigt, auch das tritt bei einem gesetzlosen Zustand leichter ein als bei einem gesetzlichen. Auch sonst bringt die Gesetzlichkeit noch viele Vorteile mit sich, die das Leben fördern und für seine Schwierigkeiten Erleichterung bieten.

Bei einem ungesetzlichen Zustand aber ergeben sich folgende Übelstände: erstens haben die Leute keine Zeit für ihre eigne Arbeit sondern müssen sich, was das Lästigste ist, mit politischen Widerwärtigkeiten befassen statt mit ihrer eigenen Arbeit; das Geld wird aus Mangel an Kredit und Verkehr zwar aufgespeichert, kommt aber der Gesamtheit nicht zugute, und so wird es selten, auch wenn es in Menge vorhanden ist. Ferner haben die Besitzverhältnisse, die günstigen und die ungünstigen, die gegenteilige Wirkung: der Wohlstand genießt bei der Gesetzlosigkeit keine Sicherheit, sondern ist Gefahren ausgesetzt; dem Elend aber wird nicht gesteuert, sondern es nimmt überhand infolge des Mangels an Kredit und Verkehr. Aus demselben Grund bricht leichter ein auswärtiger Krieg oder eine innere Revolution aus, und wenn das nicht schon vorher geschehen ist, so tritt es dann ein. Fortwährend be-

findet man sich in politischen Widerwärtigkeiten infolge gegenseitiger Intrigen, wegen deren man sich stets in acht nehmen und Gegenmaßregeln treffen muß. Wacht man, so hat man keine angenehmen Sorgen, und sucht man den Schlaf auf, so findet man bei ihm keine angenehme Zuflucht sondern eine solche voll Schrecken, und das Erwachen bringt Furcht und Angst für den Menschen und erinnert ihn plötzlich an sein Ungemach. Diese und alle die vorhin angeführten Nachteile entspringen aus der Gesetzlosigkeit.

Aber auch das große und schlimme Übel der Gewaltherrschaft erwächst nur auf dem Boden der Gesetzlosigkeit. Manche Leute freilich, die unrichtig schließen, meinen, die Ursache für das Auftreten eines Gewaltherrschers liege irgendwo anders und die Menschen werden der Freiheit beraubt, ohne daß sie selbst daran schuld seien, sondern sie werden von dem auftretenden Tyrannen vergewaltigt. Das ist eine falsche Auffassung. Denn wer glaubt, Königtum oder Gewaltherrschaft entstehe aus etwas anderem als aus Gesetzlosigkeit und Streben nach Macht, der ist ein Tor. Nur wenn man allgemein sich dem Bösen zuwendet, dann geschieht solches. Denn die Menschen können nun einmal unmöglich ohne Gesetz und Recht leben. Sobald nun die Menge von diesen beiden Mächten, Gesetz und Recht, sich emanzipiert, dann geht sogleich die Verwaltung und Aufsicht darüber an einen Einzigen über. Denn wie sollte denn sonst die Alleinherrschaft in die Hand eines Einzigen kommen, außer wenn das der Menge zuträgliche Gesetz beseitigt ist? Denn der Mann, der das Recht auflösen und das allen gemeinsame und zuträgliche Gesetz beseitigen wollte, müßte stahlhart sein, wenn er dies einer Menge Menschen zu rauben versuchte, er der Eine den vielen. Ein Mensch von Fleisch und Blut

aber, der wie die andern ist, könnte dies nicht ausführen. Nur wenn er die Emanzipation von den entgegenstehenden Normen zustande bringt, kann er Alleinherrscher werden. Darum bemerken manche Leute diesen Vorgang nicht. (7)

AUS DEN SOG. DIALEXEIS

Gut und Übel

Zweierlei Auffassungen gibt es bei den Philosophen in Hellas von Gut und Übel. Die einen sagen, das Gute sei etwas anderes als das Übel, die andern, es sei beides dasselbe, aber für die einen Menschen gut, für die andern übel oder auch für einen und denselben Menschen bald gut bald übel. Den letzteren stimme auch ich zu, und ich will aus dem menschlichen Leben die Bedürfnisse des Essens und Trinkens und des Geschlechtslebens ins Auge fassen: das ist für den Kranken übel, für den Gesunden aber, der es braucht, gut. Unmäßiger Genuß in diesen Dingen hat für die Unmäßigen üble Folgen, für die Leute aber, die damit handeln und sich ihr Brot verdienen, gute. Krankheit ist ein Übel für den Kranken, für die Ärzte aber etwas Gutes. Der Tod ist für die Sterbenden ein Übel, für die Totenbahrenhändler und Totengräber aber etwas Gutes. Wenn der Ackerbau reichliche Früchte trägt, so ist dies für die Bauern gut, für die Kaufleute dagegen übel. Daß die Schiffe sich abnützen und scheitern, ist für den Reeder übel, für den Schiffbauer gut. Daß das Eisen vom Rost zerfressen wird, sich abstumpft und abnützt, ist für andere übel, für den Schmied gut. Daß Töpfe zerbrochen werden, ist für andere übel, für den Töpfer gut. Daß die Schuhe sich abnützen und zerreißen, ist für andere übel, für den Schuster gut. In den gymnischen und musischen Wettkämpfen und im Kriege ist, z.B. beim Wettlauf, der Sieg für den Sieger etwas Gutes, für

die Unterliegenden ein Übel. Und dasselbe gilt für den Ringer und den Faustkämpfer und für die übrigen; und im musischen Wettkampf ist der Sieg im Lautenspiel für den Sieger ein Gut, für die Unterliegenden ein Übel. Und im Kriege — ich will zuerst ein Beispiel aus der jüngsten Geschichte anführen — war der Sieg der Lakedämonier, den sie über die Athener und ihre Bundesgenossen errangen, für die Lakedämonier gut, für die Athener und ihre Bundesgenossen aber ein Übel; und der Sieg, den die Hellenen über die Perser erfochten, war für die Hellenen gut, für die Barbaren dagegen ein Übel. Die Einnahme von Ilion war für die Achäer ein Gut, für die Troer ein Übel; und ebenso ist es mit dem Krieg zwischen den Thebanern und Argivern. Der Kampf der Kentauren und Lapithen war für die letzteren ein Gut, für die Kentauren ein Übel; und gar der sogenannte Kampf der Götter und der Giganten war für die Götter ein Gut, für die Giganten ein Übel.

Die andere Auffassung ist die, daß das Gute etwas anderes sei als das Üble und, wie in der Bezeichnung, so auch in der Sache verschieden sei. Ich will auch diese auseinandersetzen; denn ich glaube, daß es auch nicht deutlich wäre, was gut und übel ist, wenn es dasselbe und nicht beides verschieden wäre; denn das wäre ja zum Verwundern. Ich meine aber, daß, wer solches behauptet, nichts erwidern könnte, wenn man ihn fragte: ‚Sage mir einmal, haben dir deine Eltern schon etwas Gutes erwiesen?' ‚Ja, vieles und großes,' würde er antworten. ‚Dann schuldest du also diesen viele und große Übel, wenn gut und übel dasselbe ist.' ‚Wie nun? Hast du deinen Verwandten schon etwas Gutes getan?' ‚Ja, oft und viel.' ‚Dann hast du deinen Verwandten also Übles getan.' ‚Oder hast du deinen Feinden schon Übles getan?' ‚Ja, oft und viel.' ‚Dann hast du ihnen also sehr viel Gutes getan.' Wohlan,

gib mir auch darauf eine Antwort: Mußt du nicht Mitleid haben mit den Armen, weil sie viele Übel haben, und sie zugleich glücklich preisen, weil sie viel Gutes genießen, wenn gut und übel dasselbe ist? ‚Es steht also nichts im Wege, daß der Großkönig sich in derselben Lage befindet wie der Bettler. Denn das viele und große Gute, das er hat, ist gleich vielem und großem Übel, wenn gut und übel dasselbe ist.' Das nun soll im allgemeinen gesagt sein. Ich gehe jetzt zum Einzelnen über und beginne mit Essen und Trinken und Liebesgenuß. Denn das zu treiben ist für Kranke vom Übel; es ist aber auch wieder gut für sie, wenn gut und übel dasselbe ist; und für die Kranken ist die Krankheit ein Übel und ein Gut, wenn gut und übel dasselbe ist. Und ebenso ist es mit allem andern, was in dem vorhergehenden Abschnitt ausgeführt ist. Ich will nun nicht sagen, was das Gute ist, sondern ich versuche nur nachzuweisen, daß gut und übel nicht dasselbe ist, sondern jedes vom andern verschieden. (1)

Schicklich und Unschicklich

Auch vom Schicklichen und Unschicklichen gibt es zwei Auffassungen: die einen behaupten, das Schickliche sei etwas anderes als das Unschickliche und davon verschieden wie in der Bezeichnung so auch in der Sache; die andern, schicklich und unschicklich sei dasselbe. Auch ich will mich daran versuchen und es folgendermaßen auseinandersetzen. Es ist z. B. schicklich, einem verliebten schönen Knaben zu Gefallen zu sein, einem nicht verliebten aber unschicklich. Daß die Frauen zu Hause baden, ist schicklich; daß sie es aber in der Ringschule tun ist unschicklich. Dagegen ist es für die Männer auch in der Ringschule und in der Turnhalle schicklich. Einem Manne in der Zurückgezogenheit beizu-

wohnen, wo es innerhalb der vier Wände verborgen bleibt, ist schicklich; in der Öffentlichkeit aber, wo man es sehen kann, unschicklich. Es ist für einen Mann schicklich, seinem eigenen Weibe beizuwohnen, einem fremden dagegen unschicklich. Sich zu putzen und zu schminken und Goldschmuck anzulegen, ist für einen Mann unschicklich, für eine Frau aber schicklich. Den Freunden Gutes zu erweisen ist schicklich, den Feinden jedoch unschicklich. Vor dem Feinde zu laufen ist unschicklich, vor den Mitkämpfern in der Rennbahn aber schicklich. Freunde und Mitbürger zu töten ist unschicklich, Feinde dagegen schicklich. Und so ist es bei allem.

Ich gehe über zu dem, was Staaten und Völker für unschicklich halten. In Lakedämon z. B. gilt es für schicklich, daß die Mädchen sich entblößen und ohne Ärmel und Chiton daherkommen, in Ionien dagegen für unschicklich. Dort gilt es für schicklich, daß die Knaben sich keine höhere geistige Bildung aneignen, in Ionien dagegen für unschicklich, daß man von all dem nichts versteht. In Thessalien gilt es für schicklich, die Pferde selbst aus der Herde zu holen und zu bändigen, und ebenso die Maultiere. Ein Rind aber selbst zu holen, zu schlachten, abzuhäuten und zu zerstückeln gilt in Sizilien als unschicklich und als Sklavenarbeit. In Makedonien erscheint es als schicklich, daß die Mädchen, ehe sie heiraten, sich der Liebe hingeben und einem Manne beiwohnen, nach der Hochzeit aber gilt es für unschicklich; in Griechenland in beiden Fällen. In Thrakien hält man es für einen Schmuck, daß die Mädchen sich brandmarken; bei andern Völkern ist die Brandmarkung eine Strafe für Verbrecher. Die Skythen halten es für einen schönen Brauch, den Kopf eines getöteten Mannes zu skalpieren, den Skalp vorne am Pferd zu tragen und den Schädel in Gold oder Silber zu fassen, um daraus zu trinken

und den Göttern zu spenden. In Griechenland würde mit einem Menschen, der solches täte, niemand auch nur das gleiche Haus betreten. Die Massageten töten ihre Eltern und verzehren sie, und es scheint ihnen das schönste Grab, in den Kindern bestattet zu sein. Wenn das in Griechenland jemand täte, so müßte er Verbannung oder einen elenden Tod erleiden als ein Mensch, der Unschickliches und Entsetzliches täte. In Persien ist es schicklich, daß die Männer sich wie die Frauen schmücken und daß man der Tochter, der Mutter oder der Schwester beiwohnt; in Griechenland ist das unschicklich und gesetzwidrig. In Lydien erscheint es als schicklich, daß sich die Mädchen erst verheiraten, nachdem sie sich preisgegeben und damit Geld verdient haben; in Griechenland wollte solche niemand heiraten. Auch die Ägypter halten nicht das gleiche für schicklich wie die andern Völker: denn bei den letzteren verfertigen die Frauen Webereien und Wollarbeiten, dort aber die Männer, und die Frauen tun was anderswo die Männer besorgen. Den Lehm mit den Händen zu befeuchten, das Brot dagegen mit den Füßen zu kneten, erscheint jenen schicklich, uns dagegen umgekehrt. Ich glaube nun, wenn man allen Menschen befehlen würde, das, was sie je für unschicklich halten, zusammenzutragen und aus dieser Gesamtmasse wieder wegzunehmen, was sie je für schicklich halten, es würde auch nicht Ein Brauch zurückbleiben sondern alle sich unter alle verteilen. Denn nicht alle haben den gleichen Brauch. Ich will dafür auch eine Dichterstelle anführen:

„So wirst du in der Welt noch manche Sitte
Seh'n und beobachten. Dasselbe gilt
Nicht überall für unschicklich und schicklich.
Willkürlich wechselnd machen Ort und Zeit
Das Gleiche hier unschicklich und dort schicklich."

Kurz, alles ist am rechten Ort schicklich, am unrechten unschicklich. Was habe ich nun zuwege gebracht? Ich versprach zu zeigen, daß schicklich und unschicklich dasselbe sei, und habe es an allen diesen Beispielen gezeigt.

Man sagt aber auch, daß schicklich und unschicklich zweierlei sei. Denn wenn man die Leute, die behaupten, daß schicklich und unschicklich dasselbe sei, fragen würde, so müßten sie, wenn sie etwas Schickliches getan haben, zugeben, daß es unschicklich sei, wofern schicklich und unschicklich dasselbe ist. Und wenn sie das Benehmen eines Mannes als schicklich kennen, so müssen sie dasselbe auch für unschicklich erklären und, wenn jemand weiß ist, müssen sie ihn zugleich für schwarz halten. Die Götter ehren ist schicklich, aber die Götter ehren ist auch unschicklich, wenn schicklich und unschicklich dasselbe ist. Diese Bemerkungen sollen für alle Beispiele gelten. Ich wende mich nun gegen den von ihnen vorgebrachten Beweis. Denn wenn es schicklich ist, daß das Weib sich schmückt, so ist es auch unschicklich, daß das Weib sich schmückt, wofern schicklich und unschicklich dasselbe ist, und so auch bei all dem andern. In Lakedämon ist es schicklich, daß die Mädchen nackt turnen; in Lakedämon ist es unschicklich, daß die Mädchen nackt turnen, und so weiter. Sie behaupten, daß, wenn man das Unschickliche aus allen Völkern zusammentrüge und man sie dann herbeirufen und ihnen befehlen würde, was sie für schicklich halten, wegzunehmen, alles als schicklich fortgeholt würde. Ich aber frage mich verwundert, ob das Unschickliche, wenn man es zusammenträgt, schicklich sein wird und nicht vielmehr bleiben, was es war. Denn wenn man Pferde oder Rinder oder Schafe oder Menschen herbrächte, so könnte man nichts anderes als eben diese mit fortnehmen. Und wenn man Gold herbrächte, könnte

man nicht Erz mitnehmen und, wenn Silber, nicht Blei. Und nun nehmen sie anstatt des Unschicklichen das Schickliche mit fort? Wohlan denn! Wenn also jemand Unschickliches hergebracht hätte, würde er Schickliches mit fortnehmen? Was aber das Zeugnis der Dichter betrifft, das sie anführen, so ist der Zweck der Dichtung die Unterhaltung und nicht die Wahrheit. (2)

Recht und Unrecht

Auch vom Recht und Unrecht gibt es zweierlei Auffassungen: die Einen behaupten, Recht sei etwas anderes als Unrecht, die Andern, Recht und Unrecht sei dasselbe. Ich will versuchen, der letzteren Behauptung zu Hilfe zu kommen. Zuerst will ich ausführen, daß lügen und täuschen recht ist. Man sagt, dies gegenüber von Feinden zu tun, sei schicklich und recht, gegenüber von Freunden aber sei es unschicklich und böse. Warum aber nur gegenüber den Feinden, den liebsten Menschen gegenüber aber nicht, z. B. den Eltern? Wenn Vater oder Mutter ein Arzneimittel nehmen soll und es nicht will, ist es dann nicht recht, es ihnen in irgendeiner Suppe oder einem Getränke zu geben, ohne zu sagen, daß es darin ist? Also ist es recht, die Eltern zu belügen und zu täuschen. Und es ist auch recht, das Eigentum von Freunden zu entwenden und die liebsten Menschen zu vergewaltigen. Wenn z. B. ein Verwandter aus Kummer und Gram sich das Leben nehmen will mit einem Dolch oder Strick oder sonst einem Werkzeug, ist es dann nicht recht, ihm dies womöglich zu entwenden, oder, wenn man zu spät kommt und ihn schon damit antrifft, es ihm mit Gewalt zu nehmen? Und als Sklaven verkaufen: wie sollte es nicht recht sein, eine ganze Stadt nach der Eroberung, wenn man es kann, zu verkaufen? Auch das

Einbrechen in die öffentlichen Gebäude einer Stadt ist offenbar recht: wenn etwa mein Vater, von seinen politischen Gegnern überwältigt, auf den Tod verklagt im Gefängnis säße, wäre es da nicht recht, einzubrechen, den Vater heimlich herauszuholen und zu retten? Und Meineid: wenn jemand, von den Feinden gefangen genommen, einen Eid auf sich nimmt, falls man ihn freilasse, seine Stadt zu verraten, wird der recht tun, wenn er den Eid hält? Ich glaube es nicht; sondern lieber wird er durch Eidbruch seine Stadt, seine Freunde und die Heiligtümer seiner Väter erhalten. So ist also auch Meineid recht. Und Tempelraub: Ich lasse das besondere Eigentum der einzelnen Städte beiseite; aber ist es nicht recht, den gemeinsamen Besitz und die materiellen Hilfsmittel Griechenlands in Delphi und Olympia zu nehmen und zum Krieg zu verwenden, wenn die Barbaren Griechenland bedrohen? Auch die liebsten Personen zu ermorden ist recht: Orestes und Alkmäon[49] sind Beispiele dafür, und das Orakel bestätigte, daß sie recht getan hätten. Ich wende mich nun zu Kunst und Dichtung: unter den Tragödiendichtern und Malern ist der der vorzüglichste, der es am besten versteht, eine Täuschung hervorzubringen, die der Wirklichkeit ähnlich ist. Ich will auch ein Beispiel aus älteren Gedichten anführen, die Verse der Kleobulina:

„Einen Mann, den sah ich erschleichen und täuschen gewaltsam,
Und was er tat mit Gewalt, war doch das lauterste Recht."

Das geschieht im Ringkampf.[49a] Aber auch Äschylos sagt dies:

„Gott kann nicht auf gerechten Trug verzichten",

und:

„Mitunter ehrt Gott auch rechtzeit'ge Lüge".

Es gibt aber auch eine dieser entgegengesetzte Auffassung, nach der Recht etwas anderes ist als Unrecht und wie in der Bezeichnung so auch in der Sache verschieden ist. Wenn man die Leute, welche behaupten, daß Recht und Unrecht dasselbe sei, fragen würde, ob sie an ihren Eltern recht gehandelt haben, so würden sie das bejahen. Dies wäre dann auch unrecht gewesen; denn sie erklären ja Recht und Unrecht für dasselbe. Oder wenn du einen gerechten Mann kennst, so ist derselbe auch ungerecht und nach dem gleichen Grundsatz also auch ein großer klein. Ein Mensch, der viel unrecht getan hat, soll demnach hingerichtet werden, weil er viel recht getan hat. Damit sei es über diese Frage genug. (3)

Wahrheit und Lüge

Auch von Wahrheit und Lüge gibt es zwei Auffassungen, von denen die eine behauptet, die lügnerische Rede sei etwas anderes als die wahre, die andere, beides sei dasselbe. Und ich sage folgendes: erstens werden beide mit denselben Worten ausgedrückt; ferner, wenn eine Rede ausgesprochen wird, so gilt sie dann als wahr, wenn der Tatbestand dem Inhalt der Rede entspricht; wo nicht, so gilt dieselbe Rede als Lüge. Du beschuldigst z. B. jemand des Tempelraubs. Ist die Tat geschehen, so ist die Rede wahr; wo nicht, so ist sie eine Lüge. Und von einer Verteidigung gilt dasselbe. Die Gerichte beurteilen eine und dieselbe Rede als Wahrheit und als Lüge. Wenn wir ferner hier der Reihe nach, wie wir dasitzen, sagen würden: „ich bin ein Myste", so würden wir alle dasselbe sagen, aber nur ich die Wahrheit, weil ich es auch bin. Es ist also klar, daß dieselbe Rede, wenn ihr Lüge innewohnt, lügnerisch ist; wenn Wahrheit, wahr.

Man sagt aber auch, daß die lügnerische Rede etwas anderes

sei als die wahre und von ihr wie in der Bezeichnung so auch in der Sache verschieden sei. Denn wenn man die Leute, die behaupten, daß die wahre und die lügnerische Rede dasselbe sei, fragen würde, welche von beiden die Rede sei, die sie führen, so ist es klar, daß, wenn dies die lügnerische ist, es zweierlei sind; wenn aber die wahre, so ist die lügnerische mit dieser eine und dieselbe. Hat einmal jemand etwas Wahres gesagt und bezeugt, so ist dasselbe dann auch lügnerisch. Und wenn man einen Mann als wahrhaft kennt, so ist derselbe auch ein Lügner. Nach dieser Auffassung sagen sie, daß man eine Rede wahr nennt, wenn ihr ein Tatbestand entspricht; wo nicht, lügnerisch. Der Unterschied liegt also nicht in der Ausdrucksweise sondern in dem Tatbestand. Man könnte wieder die Richter fragen, wonach sie urteilen; denn sie sind ja bei den Handlungen nicht zugegen. Und sie geben auch selbst zu, lügnerisch sei eine Aussage, der Lüge innewohne; dagegen eine, die Wahrheit enthalte, wahr. Das ist aber ganz verschieden. (4)

Über die Frage, ob Bildung und Tugend lehrbar sei

Es wird ein Satz aufgestellt, der weder wahr noch genügend begründet ist: daß Bildung und Tugend weder lehrbar noch lernbar sei. Die Leute, die das behaupten, bedienen sich dabei folgender Beweise. Erstens: es sei nicht möglich, wenn man etwas einem andern übergebe, es selbst noch zu behalten; es sei Ein Ding. Zweitens: Wenn sie lehrbar wären, so gäbe es Lehrer dafür, wie für die Musik. Drittens: Dann hätten auch die gebildeten Männer in Hellas ihre Wissenschaft ihre Freunde gelehrt. Viertens: Leute, welche die Schule von Sophisten besuchten, hatten davon keinen Nutzen. Fünftens: Viele, welche die Schule der Sophisten

nicht besuchten, sind bedeutende Männer geworden. Ich halte diese Behauptung für ganz einfältig. Denn ich sehe, daß es Lehrer gibt, die Lesen und Schreiben lehren, was sie auch selbst verstehen, und solche, die das Lautenspiel lehren. Was aber den zweiten Beweis betrifft, daß es keine Lehrer dafür gebe, so frage ich: was lehren denn die Sophisten anderes als Bildung und Tugend? Was aber, zum dritten, waren denn die Anaxagoreer und Pythagoreer? Und Polykleitos hat doch auch seinen Sohn gelehrt, Statuen zu machen.[49b] Und wenn etwa jemand seine Freunde nicht in seiner Kunst unterrichtet hat, so ist das kein Gegenbeweis, sondern wenn auch nur Einer sie dieselbe gelehrt hat, so ist das ein Beweis, daß man sie lehren kann. Ebensowenig stichhaltig ist der vierte Beweis, wenn manche Leute in der Schule der Sophisten nicht gebildet worden sind. Denn auch viele versuchten Lesen und Schreiben zu lernen und haben es nicht gelernt. Ferner ist allerdings auch die Naturanlage etwas, vermöge deren mancher, der nicht in die Schule der Sophisten ging, doch ein bedeutender Mann wurde, da er eben von Natur begabt genug war, sich selbst das meiste mit Leichtigkeit anzueignen, nachdem er nur weniges bei denen gelernt hatte, bei denen wir auch das Sprechen lernen; das aber lernt, bald mehr, bald weniger, der eine beim Vater, der andere bei der Mutter. Wenn jemand aber nicht glauben will, daß ich das Sprechen lerne, sondern daß ich mich von selbst darauf verstehe, so mag er (die Unrichtigkeit dieser Meinung) aus folgendem erkennen: wenn man jemand als Kind, das noch nicht griechisch reden kann, nach Persien schickte und dort erziehen ließe, so würde es persisch reden und umgekehrt eines, das man von dort hierher brächte, griechisch. Auf diese Weise lernen wir sprechen, ohne daß wir

unsere Lehrer kennen. Damit habe ich meine Auffassung ausgesprochen und du hast nun Anfang, Mitte und Ende.[49c] Ich will nun zwar nicht behaupten, daß Bildung und Tugend lehrbar sei; aber die obigen Beweise genügen mir nicht. (5)

Über Beamtenerlosung

Manche Politiker sagen, die Ämter müßten durchs Los übertragen werden; das ist aber nicht die beste Meinung. Denn man könnte den, der das behauptet, fragen: Warum teilst du denn deinen Sklaven ihre Arbeiten nicht durchs Los aus, so daß etwa der Kutscher kochen muß, wenn ihn das Los des Kochs trifft, und der Koch kutschieren usw.? Und warum lassen wir nicht die Schmiede und die Schuster, die Baumeister und die Goldarbeiter zusammen kommen, verlosen die Aufgaben und zwingen jeden die Kunst auszuüben, die ihn durchs Los trifft, die er aber nicht versteht? Dasselbe wäre es, wenn man bei den musischen Wettkämpfen die Kämpfer losen und jeden in der Gattung auftreten ließe, die ihn durchs Los trifft: dann müßte etwa der Flötenspieler die Laute spielen und der Lautenspieler die Flöte. Und im Kriege müßte auf diese Weise der Bogenschütze und der Schwerbewaffnete Reiter werden und der Reiter Bogenschütze, so daß alle das täten, was sie nicht verstünden noch könnten. Man sagt freilich, das sei gut demokratisch. Ich dagegen bin der Meinung, daß das ganz und gar nicht demokratisch ist. Denn es gibt in jeder Stadt Gegner der Demokratie. Trifft nun einen solchen das Los, so wird er der Demokratie schaden. Das Volk muß vielmehr selbst darauf sehen, wer ihm wohlgesinnt ist, und alle diese wählen und zwar geeignete Leute ins Feldherrnamt, andere zur Aufsicht über die Einhaltung der Gesetze usw.[49d] (6)

Über Gedächtniskunst

Die größte und schönste Erfindung, die man überall brauchen kann, in der Wissenschaft und im praktischen Leben, ist die Gedächtniskunst. Das erste dabei ist dies: wenn du aufmerkst, wird dein Geist das, was dir durch den Sinn gegangen ist, besser behalten. Zweitens mußt du das Gedächtnis üben bei allem, was du hörst; denn dadurch daß du das Gleiche oft hörst und hersagst, geht alles, was du gelernt hast, ins Gedächtnis über. Drittens mußt du, was du hörst, an das anknüpfen, was du schon weißt: z. B du sollst den Namen „Goldroß" im Gedächtnis behalten; also knüpfe ihn an an Gold und Roß; oder „Feuerglanz" an Feuer und glänzen. So viel über die Namen; mit den Dingen aber mache es so: bei Tapferkeit denke an Ares und Achilleus, bei Schmiedekunst an Hephästos.[49e] (7)

Über Musik

Schon oft kam mich Verwunderung darüber an, ihr Männer aus Griechenland, ob es euch denn entgeht, daß manche Leute Vorträge halten über Gegenstände, die ihrem eigenen Beruf ferne liegen, indem sie behaupten, sie seien musikverständig, und einige Lieder vornehmen, von denen sie die einen aufs Geratewohl kritisieren, die andern ebenso planlos loben. Sie sagen, man solle sie nicht selbst als Saitenspieler oder Sänger betrachten; diesen Beruf, heißt es, überlassen sie andern; ihr eigenes Gebiet sei die Theorie. Offenbar aber haben sie sich um das, was sie andern überlassen, nicht wenig bemüht, dagegen in dem, worin sie ihre Stärke zu haben behaupten, sind sie Dilettanten. Sie sagen nun, daß die einen Melodien enthaltsam, andere verständig, andere gerecht, andere tapfer und wieder andere feige machen, wo-

bei sie nicht wissen, daß weder das chromatische Klanggeschlecht die Leute, die sich seiner bedienen, feige, noch das enharmonische sie tapfer macht. Denn wer weiß nicht, daß die Ätoler und Doloper und alle die Völkerschaften bei den Thermopylen zwar die diatonische Musik haben, aber dennoch tapferer sind als die Opernsänger, die gewohnt sind, ausschließlich im enharmonischen Klanggeschlecht zu singen! Also weder das chromatische Klanggeschlecht macht feige noch das enharmonische tapfer. Sie gehen aber soweit in der Unverfrorenheit, daß sie ein gut Teil ihres Lebens mit Musizieren zubringen, wobei sie viel schlechter spielen als die (berufsmäßigen) Saitenspieler, viel schlechter singen als die (berufsmäßigen) Sänger, viel schlechter kritisieren als der nächste beste Redner, kurz alles schlechter machen als diese alle. Und in Beziehung auf die sogenannte enharmonische Musik, bei der sie in irgendwelche Stimmung versetzt zu werden behaupten und, ohne selbst eine Stimme zum Vortrag zu haben, in Begeisterung geraten und dann beim Spielen ihres Instruments in falschem Takt auf das darunter liegende Brettchen schlagen zugleich mit den Tönen des Instrumentes, schämen sie sich nicht zu behaupten, von den Melodien hätten die einen den Charakter des Lorbeers, andere den des Efeus,[50] und gar noch zu fragen, ob man nicht den Eindruck habe, daß hier ein besonderes Studium zu guter Nachahmung führe. Und die zur Flöte tanzenden Satyrn ...

(1)

ANMERKUNGEN

1. Anaximenes fr. 3: Echtheit bestritten.

2. Xenoph. fr. 1,5 folge ich A. Ludwich in Mélanges Nicole (1905) S. 344.

3. Xenoph. fr. 3: Der in der Überlieferung ausgefallene V. 2 ist ergänzt.

4. In grellem Widerspruch mit Herakl. fr. 19 steht fr. 35 (Diels): „Gar vieler Dinge kundig müssen weisheitsliebende Männer sein". Das paßt so wenig zur Ansicht Heraklits, daß man versucht sein könnte, im griechischen Text *εὖ* in *οὐ* zu ändern, womit es eine Paraphrase von fr. 19 würde. — Über Hekatäos s. Einleitung S. 25;

5. Her. fr. 20: Vgl. Hes. Theog. 123f. und 748.

5a. Her. fr. 22: von Diels [8]I 104 in Zweifel gezogen. Vgl. aber Herod. II 123 Ende.

6. Zu Heraklit fr. 24: Die Worte der Knaben sind die Antwort auf die Frage Homers, ob sie beim Fischen etwas gefangen hätten. Die Anekdote steht im Agon des Homer und Hesiod 311 ff. (Rzach).

6a. Her. fr. 26: Anspielung auf ein Wort des Bias von Priene; vgl. fr. 117.

6b. Her. fr. 40: Vielleicht mit fr. 31 so zu verbinden: „Wahn ist Versagen beim Vorwärtsrudern, ein epileptischer Krampfanfall." A. Dyroff, BPhW. 1917 Sp. 1215. Der Schluß wäre dann Wiederholung aus fr. 38 (107 Diels).

6c: Her. fr. 49: Vgl. fr. 3. 4. 17.

7: Her fr. 58: Plato Krat. 402A. Meist wird nach Arist. Met. I 6, de an. I 2, de coelo III 1 zitiert: *πάντα ῥεῖ* „alles ist im Flusse."

7a: Vgl. auch fr. 93. 94.

7b. Her. fr. 63a: Jl. 18, 107.

7c. Her. fr. 76: Ich folge hier der Vermutung Schusters: *οἶνος*. Weiteres Zeller[6] I 834.

8. Her. fr. 81: Diels Vorsokr.[8] S. I 73A, 8 und Diog. Laert. IX. 7. Vgl. fr. 61.

8a. Her. fr. 83: vermutlich Beispiel für den Trug der Sinneswahrnehmung; vgl. Aristot. de an. III. 3 p. 428b 2ff.

9. Her. fr. 86 erklärt H. Berger, Geschichte der wissenschaftlichen Erdkunde der Griechen[2] (1903) S. 79 so: „Heraklit bezeich-

net den arktischen und antarktischen Kreis, indem er sagt, der Bärenkreis sei das Ende von Morgen und Abend, d. h. vom Aufgang und Untergang der Gestirne, ihm gegenüber aber sei die Grenze des sichtbaren Himmels, d. h. der Punkt, wo der Kreis der immer unsichtbaren Gestirne um den gegenüberliegenden Pol der Achse den Horizont berührt. Die Mittagslinie mit ihrem nördlichen und südlichen Endpunkte soll bezeichnet sein."

9a. Her. fr. 101: Zeller[6] I 899, 5.

9b. Her. fr. 102: Zeller[6] I 887, 1.

10. Parm. fr. 1, 3: Ich lese mit Karsten: *κατὰ πάντ' ἀδαῆ*. Zeller[6] I 727, 2.

10a. Parm. fr. 1, 31 f: Zeller[6] I 733, 1.

10b. Parm. fr. 5: Zeller[6] I 687, 1. 694, 1.

10c. Parm. fr. 8, 12 f: Ich lese *ἐκ τοῦ ἐόντος*. Zeller[6] I 691 Anm.

10d. Parm. fr. 8, 34: Vgl. fr. 5. Zeller[6] I 694, 1.

10e. Zu Parm. fr. 16: Nach Theophrast handelt es sich um die Mischung des Warmen und Kalten im Körper. Von ihr ist das Denken abhängig. Also eine ganz andere Theorie (vgl. Emp. fr. 48 bis 50) als die eigene des Parmenides (fr. 1, 33ff.).

11. Meliss. fr. 9: vergl. Zenon fr. 1. Zeller[6] I 770, 2.

12. Emp. fr. 6: die eingeklammerten Worte sind ergänzt.

12a. Emp. fr. 8: Nestis ist eine sizilische Lokalgottheit des feuchten Elements. Von Kranz, Hermes 47 (1912) S. 23, 1 als Göttin Nüchternheit erklärt (Il. 19, 156. 207. Od. 18, 369).

13. Emp. fr. 16, 3—5. Diese schwierigen Verse erklärt wohl am richtigsten Zeller[6] I 948 A. so: „Sterbliches erzeugt sich aus den unsterblichen Elementen teils beim Hervorgang der Dinge aus dem Sphairos [s. fr. 17—20] teils bei der Rückkehr in denselben; in beiden Fällen geht es aber auch wieder, dort durch fortgesetzte Trennung, hier durch fortgesetzte Einigung, zugrunde."

14. Emp. fr. 24: V. 10—12 (= fr. 25, 6—8) und 13 (= fr. 16, 34) habe ich gestrichen. Philologus 65 (1906) S. 555. Doch vgl. jetzt K. Reinhardt, Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie (1916) S. 51 ff. und W. Kranz, Aufbau und Bedeutung des parmenideischen Gedichts. Sitzungsb. des Berliner Ak. 47 (1916) S. 1168. Zeller[6] I 945 A.

15. Emp. fr. 26: V. 5 von mir ergänzt, um den Satz abzuschließen.

15a. Emp fr. 27: Der erste Vers wurde aus den Worten des Aristoteles, de gen. et cor. II 6 p. 333a 35 gewonnen. Lortzing BPhW. 1909 S. 689.

16. Emp. fr. 28: Polemik gegen Xenophanes fr. 21.

17. Emp. fr. 33: Vgl. fr. 8 Anmerk. 12.

17a. Emp. fr. 62: vgl. Rohde, Psyche[4] II 178, 1. Zur ganzen Stelle: Virg. aen. VI 273ff. Das irdische Dasein wird von E. mit den Farben des Hades gemalt.

17b. Emp. fr. 66: Das Subjekt beider Verse war im Griechischen der Form nach verschieden, aber der Sache nach wohl dasselbe: etwa *φύσις* und *δαίμων*.

18. Emp. fr. 67: Anfang ergänzt aus Ael. Nat. an. XII. 7.

19. Emp. fr. 73, 2 f.: ich folge hier der Schreibung von Karsten und Stein.

20. Emp. fr. 75 und 76. Dem Lorbeer und den Bohnen wurde kathartische Wirkung zugeschrieben. Rohde, Psyche[4] II 181, 2.

21. Anax. fr. 4: Ich folge Zellers (I[b] 1219, 3) Schreibung *τομῇ* statt des überlieferten *τὸ μή*.

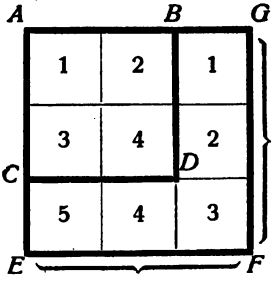
21a. Anax. fr. 14: Ich setze mit Zeller[6] I 1222, 1 und Rohde (Psyche[4] II 193, 6) *ἁπλόον* statt *ἄπειρον*.

22. Anaxag. fr. 11 und 13.

22a. Anax. fr. 18: Nach Göbel, Die vorsokratische Philosophie (1910) S. 234.

23. Philol. fr. 3: Näheres Zeller[6] I 454, 1. 494f.

23a. Zu Philolaos fr. 5. „Winkelmaß" (*γνώμων*) nannten die Pythagoreer die ungeraden Zahlen, durch die man eine Quadratzahl auf die nächsthöhere erheben kann; z. B. der Gnomon von $2^2 = 4$ zu $3^2 = 9$ ist 5. In der graphischen Darstellung wird dieser Gnomon von den Schenkeln des Winkels *EFG* gebildet.



24. Die musikalischen Benennungen in Philol. fr. 7 nach Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker[3] I 311f.

25. Philol. fr. 10: Echtheit zweifelhaft. v. Wilamowitz, Platon

(1919) II 93 nimmt an, daß das Buch, aus dem die Bruchstücke stammen, zwar nicht dem Philolaos selbst, aber doch einem pythagoreischen Autor des 4. Jahrhunderts angehöre und im 3. Jahrhundert unter dem Namen des Philolaos gegangen sei. Vgl. Zeller[6] I 440f.

25a. Philol. fr. 12: So schon in der 1. Auflage (1908), was auch nach der glänzenden Verbesserung von ὁλκάς in ὁλκός „Volumen" durch v. Wilamowitz Platon (1919) II 91 bleiben kann.

26. Leukipp fr. 1: angeblich aus der Schrift „Über den Geist", wozu vgl. Zeller[6] I 1042 und 1052 Anm.

27. Demokrit fr. 1: Wahrscheinlich 420 v. Chr.

27a. Demokr. fr. 6: Näheres hierüber Zeller[6] I 1098f.

27b. Dem. fr. 22: Die eingeklammerten Worte sind von Diels[3] II S. 102 ergänzt.

27c. Zu Dem. fr. 31 vgl. Diog. von Apoll. fr. 7.

27d. Demokr. fr. 63: Vgl. H. Strache, De Arii Didymi in morali philosophia auctoribus (Diss. Berlin 1909) S. 91f.

28. Dem. fr. 69: Aesop. Fab. 233.

29. Dem. fr. 126: Die eingeklammerten Worte sind ergänzt. Vgl. Simonides von Amorgos fr. 7, 67 (Crusius) und Eurip. Hipp. 631.

29a. Demokr. fr. 153: Ich folge hier der Textverbesserung von Th. Gomperz (*τὸν αἰετὸν τὸν ἐφ' ἑρπετοῖσι*), Wiener Sitzungsb. 152 (1906) S. 22f, Griech. Denker[3] I 297. Zeller[6] I 1149, 2.

30. Dem. fr. 156: Die eingeklammerten Worte bilden die notwendige Ergänzung des Gedankens.

31. Dem. fr. 162: von Diels[3] II 110 hinsichtlich der Echtheit angezweifelt.

32. Protag. fr. 3: Die eingeklammerten Worte sind nach dem Zusammenhang bei Aristoteles Rhet. II. 24 p. 1402a ergänzt.

33. Prot. fr. 4: Das Bruchstück ist nur als Bericht des Aristoteles Met. II. 2 p. 997b erhalten. Mit dieser Frage beschäftigte sich auch eine Schrift Demokrits (fr. 111 bei Diels[3] II 62). Vgl. ferner Plat. Epist. 7 p. 343a, wozu v. Wilamowitz, Platon II 293.

34. Prot. fr. 10: Der Mythus ist nur in der Nachahmung Platos Prot. p. 320Cff. erhalten.

35. Prod. fr. 3: aus Ps.—Plato, Eryx. 13 p. 397E.

36. Prod. fr. 4: aus Ps.—Plato, Axioch. 5 p. 366D. Die Zitate sind: Herod. I 31 (Kleobis und Biton). Jl. 24, 525ff. 17, 446. Od.

15, 245f. Eurip. Kresph. fr. 449, wozu zu vgl. Herod. V. 4. Bias: vgl. Herakl. fr. 117. — Ephialtes, Parteigenosse des Perikles, ermordet 461 v. Chr. — Den Abschnitt über die Lebensalter schreiben dem Prodikos zu Joël, Gesch. der antiken Phil. (1920) I 689 und Geffcken, Kyrska und Verwandtes (1909) S. 9. Zum Ganzen: W. Nestle, Der Pessimismus und seine Überwindung bei den Griechen. Neue Jahrb. f. d. kl. Alt. 1921 S. 81 ff.

36a. Der Mythus ist nur in der Nachahmung Xenophons (Mem. II. 1, 21 ff.) erhalten.

37. Prod. fr. 6: aus Ps.—Plato, Axioch. 8 p. 369B.

38. Hipp. fr. 10: aus Plato, Prot. p. 337C. Ich folge der Schreibung von Heindorf u. a.: *ἡμᾶς* statt *ὑμᾶς*. Über Hippias als Mathematiker vgl. Zeller[6] I 1319f.

39. Gorg. fr. 3: Auszug aus dem Bericht des Sextus Empiricus (Adv. math. VII. 65ff.) über den Inhalt der Schrift ‚Über das Nichtseiende oder über die Natur'. Weiteres Zeller[6] I 1364ff., besonders 1367, 2.

40. Gorg. fr. 15: Ich vermute *ἀγελαίους* für *ἀναγκαίους*. Philol. 70 (1911) S. 12, 21.

40a. Die Echtheit dieser Reden ist zwar bestritten; es sprechen aber gute Gründe dafür. Zeller[6] I 1310, 3.

41. Lykophr. fr. 1—2 stehen: 1. Aristot. Pol. III. 9 p. 1280b 10; 2 Aristot. fr. 91. Vgl. Plat. Kriton. 54C. Staat II. 359A.

42. Alkid. fr. 1: vgl. Plat. Symp. 196C.

42a. Alkid. fr. 3: Gemeint sind Pelopidas und Epaminondas.

43. Alkid. fr. 1—6 stehen: 1. Aristot. Rhet. III. 3 p. 1406a 22; 2. ib. p. 1406b 11; 3. ib. II. 23 p. 1398b 11ff.; 4. Schol. zu Aristot. Rhet. I. 13 p. 1373b 18; 5. Aristot. Rhet. II. 23 p. 1397a 11; 6. ib. III. 3 p. 1406b 12.

44. Kallikles: aus Platons ‚Gorgias': 1. Kap. 38f. p. 483A—484C; 2. Kap. 46 p. 491E—492C. Vgl. über ihn Zeller[6] I 1330, 3. v. Wilamowitz Platon I 208f. hält ihn für eine geschichtliche, uns im übrigen unbekannte Persönlichkeit. Die Bezeichnung „fr." gilt also hier nicht im strengen Sinn.

45. Zu Krit. fr. 7: Die Skopaden waren ein reiches Adelsgeschlecht in Thessalien, Arkesilas ein berühmter Olympionike.

46. Krit. fr. 9, 4: Gemeint ist der Hades.

47. Krit. fr. 12: Es handelt sich um die Freundschaft des Theseus und Peirithoos.

47a. Krit. fr. 16: Ich lese mit Th. Gomperz (Hellenica I 201 ff.) in v. 19 *παρέχων*, in v. 24 *ἔνεστι παντί*.

47b. Krit. fr. 28: Wohl nur prosaische Wiedergabe von fr. 5, 1 ff.

48. Antiphon fr. 8a und 8b: Text bei Grenfell-Hunt, Oxyrh. Pap. XI (1915) Nr. 1364 und bei Diels, Sitzungsb. d. Berliner Ak. d. W. 1916. XXXVIII. S. 931 ff. Zur Textgestaltung vgl. H. Schöne, Rhein. Mus. 73 (1920) S. 137 ff. Zur Sache: v. Arnim, Gerechtigkeit und Nutzen in der griechischen Aufklärungsphilosophie (Frankfurter Universitätsreden 1916. V) S. 7 ff. und besonders: Diels, Ein antikes System des Naturrechts. Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik XI (1916—17) Sp. 81 ff. — v. Wilamowitz, Platon (1919) I 83 ff.

48a. Ant. fr. 10: Ich folge der Vermutung von Diels: *μοῖρα* und nehme meine Philol. 67 (1908) S. 571 f. gegebene Erklärung des Bruchstückes zurück.

48b. Ant. fr. 16: vgl. Aesop. fab. 412—412b.

48c. Ant. fr. 22: Ich folge der Schreibung von Sauppe bei Blaß Antiphon S. 142.

49. Dialex. 3: Alkmäon, Sohn des Amphiaraos und der Eriphyle, ermordete seine Mutter wegen Verrats an ihrem Gatten (Tragödie des Euripides).

49a. Dialex. 3: Die Verse der Kleobulina wollen ein Rätsel sein. Die Lösung ist: Der Ringkämpfer. v. Wilamowitz im Hermes 34. 1899 S. 219, 2. — Zu der Bemerkung über die künstlerische Illusion vgl. Gorgias fr. 10.

49b. Dialex. 5: vgl. Plat. Prot. 311 C—328 C und hierzu v. Wilamowitz, Platon II 431.

49c. Dialex. 5: E. Rohde, Kl. Schr. I 329, 2 vermutet hier das ursprüngliche Ende der ganzen Schrift.

49d. Dialex. 6: vgl. zu diesem Abschnitt Xen. Mem. III 7, 5 f. Plat. Prot. 319 CD.

49e. Dialex. 7: Die Erfindung der Mnemotechnik wurde dem Dichter Simonides von Keos zugeschrieben. Cic. de or. II 86, 351 f. Auch Hippias übte sie. Philostr. vit. soph. I 11, 1. Die als Beispiele gebrauchten Namen sind Chrysippos und Pyrilampes.

50. Das Bruchstück ist veröffentlicht von Grenfell-Hunt, The Hibeh-Papyri. London 1906. No. 13 S. 45ff. Lorbeer-Efeu: Unterscheidung apollinischer und dionysischer Musik. Vgl. H. Abert, Ein neuer Papyrusfund. Zeitschr. d. internationalen Musikgesellschaft VIII (1906) S. 79ff. C. E. Ruelle, Revue de philologie 1908 S. 235ff. E. Graf, Der Kampf um die Musik im griechischen Altertum. Progr. des Gymn. zu Quedlinburg 1907. W. Crönert, Die Hibehrede über Musik. Hermes 44 (1909) S. 503ff.

TABELLE DER FRAGMENTE

zur Vergleichung mit der Ordnung bei Diels[3]

	D
Anaximander	
1	A9
Anaximenes	
1	1
2	2
3	3
Alkmäon	
1	1
2	1a
3	2
4	4
5	5
Xenophanes	
1	1
2	2
3	7
4	3
5	8
6	22
7	10
8	11
9	12
10	14
11	16
12	15
13	18
14	38
15	34
16	35
17	23
18	24
19	26
20	25
21	28
22	27
23	29
24	33
25	30
26	31
27	32
Heraklit	
1	1
2	34
3	113
4	2
5	72
6	17
7	19
8	71
9	75
10	73
11	74
12	89
13	87
14	50
15	115
16	112
17	116
18	101
19	40
20	57
21	106
22	129
23	38
24	56
25	42
26	104
27	81
28	22
29	109
30	5
31	37
32	14
33	15
34	69
35	92
36	93
37	55
38	107
39	7
40	46
41	47
42	123
43	28
44	18
45	86
46	108
47	41
48	32
49	114
50	30
51	64
52	65
53	66
54	90
55	60
56	76
57	31
58	A6
58a	91
59	125
60	53
61	80
62	10
63	8
63a	A22
64	51
65	54
66	126
67	111
68	23
69	58
70	61
71	88
72	62
73	59
74	103
75	48
76	67
77	102
78	16
79	11
80	52
81	137
82	94
83	3
84	6
85	99
86	120
87	124
88	70
89	79
90	78
91	83
92	82
93	12
94	49a
95	36
96	77
97	45
98	118
99	117
100	20
101	21
102	26
103	27
104	96
105	119
106	85
107	43
108	110
109	4
110	9
111	97
112	13
113	29
114	24
115	25
116	49
117	39
118	121
119	125a
120	33
121	44
Parmenides	
1	1
2	4
3	2
4	3
5	5
6	6
7	7
8	8
9	9
10	12
11	13
12	10
13	11
14	15
15	14
16	16
17	19
Zeno	
1	3
2	1
3	2

	D
4	A24
5	4
6	A27
Melissos	
1	1
2	2
3	3
4	4
5	5
6	6
7	7
8	8
9	9
10	10
11	A1
Empedokles	
1	1
2	110
3	111
4	5
5	2
6	3
7	4
8	6
9	8
10	9
11	11
12	12
13	13
14	14
15	16
16	17
17	27
18	28. 27a
19	29
20	30.31
21	35.36
22	38
22a	26
23	22
24	21
25	23
26	71

	D
27	37
28	39
29	73
30	52
31	55
32	42
33	96
34	98
35	62
36	57
37	58
38	59
39	60.61
40	20
41	82
42	83
43	79
44	81
45	91
46	90
47	89
48	109
49	107
50	106
51	105
52	103
53	15
54	112
55	113
56	114
57	115
58	139
59	119
60	118
61	120
62	121
63	122
64	123
65	124
66	125.126
67	127
68	117
69	146.147
70	131
71	129

	D
72	136
73	137
74	145
75	141
76	140
77	135
78	128
79	130
80	77.78
81	133
82	134
83	132
Anaxagoras	
1	1
2	17
3	2
4	3
5	7
6	21
7	8
8	9
9	4
10	5
11	6
12	10
13	11
14	12
15	13
16	14
17	15
18	16
19	18
20	19
Diogenes v. Ap.	
1	1
2	2
3	7
4	8
5	3
6	4
7	5
8	6

	D
Philolaos	
1	2
2	3
3	4
4	5
5	11
6	10
7	6
8	8
9	7
10	20
11	17
12	12
13	13
14	14
15	15
16	16
Leukipp	
1	2
Demokrit	
1	5
2	116
3	118
4	165
5	156
6	168
7	167
8	164
9	A89a
10	15
11	165
12	34
13	11
14	6
15	7
16	8
17	9
18	10
19	117
20	125
21	155
22	198

	D
23	154
24	144
25	18
26	21
27	112
28	129
29	85
30	150
31	30
32	2
33	25
34	24
35	166
36	297
37	1a
38	203
39	206
40	199
41	217
42	234
43	31
44	189
45	3
46	174
47	191
48	215
49	216
50	119
51	173
52	172
53	175
54	176
55	36. 187
56	37
57	159
58	105
59	57
60	4. 188
61	235
62	233
63	171
63a	170
64	146
65	40
66	72

	D
67	223
68	219
69	224
70	221
71	220
72	218
73	222
74	227
75	228
76	229
77	243
78	240
79	241
80	41
81	181
82	83
83	256
84	290
85	149
86	196
87	160
88	43
89	84
90	244
91	264
92	69
93	44
94	225
95	33
96	242
97	59
98	182
99	183
100	179
101	61
102	178
103	208
104	184
105	145
106	62
107	55
108	82
109	53. 53a
110	73
111	207

	D
112	194
113	230
114	186
115	107
116	97
117	98
118	99
119	100
120	109
121	103
122	106
123	101
124	274
125	110
126	195
127	273
128	111
129	214
130	278
131	276
132	275
133	277
134	280
135	279
136	245
137	248
138	250
139	255
140	96
141	249
142	252
143	157
144	253
145	254
146	267
147	47
148	49
149	75
150	262
151	263
152	265
153	266
154	251
155	257
156	258

	D
157	259
158	260
159	261
160	107a
161	A 166
162	247
Protagoras	
1	1
2	A 1
3	A 21
4	7
5	4
6	3
7	10
8	11
9	9
10	C 1
Prodikos	
1	6
2	7
3	8
4	9
5	2
6	9
7	5
Hippias	
1	6
2	4
3	7
4	12
5	18
6	9
7	5
8	16
9	17
10	C 1
Gorgias	
1	4
2	5
3	3
4	26

	D
5	19
6	22
7	21
8	16
9	20
10	23
11	24
12	25
13	A 28
14	12
15	11
16	—
17	8
18	A 1
19	6
Lykophron	
1	—
2	—
Alkidamas	
1	—
2	—
3	—
4	—
5	—
6	—
Kallikles	
1	—
2	—
Thrasymachos	
1	2
2	1
3	8
4	A 10
Kritias	
1	1
2	2
3	4
4	5
5	6
6	7

	D
7	8
8	15
9	16
10	18
11	19
12	20
13	21
14	22
15	23
16	25
17	27
18	28
19	29
20	9
21	40
22, 23	39
24	42
25	48
26	31
27	32
28	33
29	34
30	36
31	37
32	45
33	52
34	44
35	47
36	49
Antiphon	
1	1
2	2
3	9
4	10
5	15
6	29
7	30
8	32
8a	—
8b	—
9	48
10	50
11	51

	D		D		D		D		D
12	49	19	62	Anonymus		6	6	4	4
13	52	20	64	Jamblichi		7	7	5	6
14	53a	21	65	1	1			6	7
15	53	22	58	2	2	Dialexeis		7	9
16	54	23	59	3	3	1	1	Hibeh-Pa-	
17	60	24	56	4	4	2	2	pyri No. 13	
18	61	25	57	5	5	3	3	1	—

LITERATUR

Zu weiterer Orientierung über die vorsokratische Philosophie werden folgende Werke empfohlen:

E. Zeller, Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung. 6. Aufl. Herausg. von Dr. Wilhelm Nestle. I 1. 1919. I 2. 1920. Leipzig, Reisland

W. Windelband, Geschichte der alten Philosophie. 3. Aufl. Bearb. von Dr. A. Bonhöffer. München 1908

Th. Gomperz, Griechische Denker. I. Band, 3. Aufl. Leipzig 1911

K. Göbel, Die vorsokratische Philosophie. Bonn 1910

P. Deussen, Die Philosophie der Griechen. Leipzig 1911

I. Burnet, Die Anfänge der griechischen Philosophie. Zweite Ausgabe. Aus dem Englischen übersetzt von Else Schenkl. Leipzig 1913

A. Döring, Geschichte der griechischen Philosophie. I. Band, Leipzig 1903

W. Kinkel, Geschichte der Philosophie. I. Band, Gießen 1906

H. Gomperz, Die Lebensauffassung der griechischen Philosophen und das Ideal der inneren Freiheit. Jena 1904

K. Joël, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik. Jena 1906

K. Joël, Geschichte der antiken Philosophie I. Tübingen 1921

GEDRUCKT BEI OSCAR BRANDSTETTER IN LEIPZIG

DIE ANTIKE
IM VERLAGE EUGEN DIEDERICHS IN JENA

Aristophanes, Die Vögel. Übertragen von Dr. Owlglass. br. M 6.—, geb. M 12.—

Aeschylos, Orestie. Übertragen v. A. v. Gleichen-Rußwurm. br. M 9.—, geb. M 15.—

Aeschylos, Prometheus. Übertragen von A. v. Gleichen-Rußwurm. br. M 6.—, geb. M 12.—

Aristoteles, Nikomachische Ethik. Übertragen von A. Lasson. br. M 20.—, geb. M 28.—

Catullus, Gedichte. Übertragen v. W. Amelung. br. M 12.—, geb. M 18.—

Unterredungen mit Epiktet. Übertragen von J. Grabisch. br. M 12.—, geb. M 20.—

Epikurs Lehre. (Diogenes Laërtios / Lucretius Carus). Übertragen von A. v. Gleichen-Rußwurm. br. M 12.—, geb. M 20.—

Griechische Märchen. Märchen, Fabeln, Schwänke und Novellen aus dem klassischen Altertum. Übertragen von A. Hausrath u. A. Marx. 6. Taus. br. M 50.—, geb. etwa M 65.—

Hippokrates, Erkenntnisse. (griech. u. deutsch.) Ausgewählt und übertragen von Th. Beck. br. M 20.—, geb. M 30.—

Marc Aurel, Selbstbetrachtungen. 9. Taus. Übertragen von O. Kiefer. br. M 12.—, geb. M 20.—

Pindar, Siegeslieder. Übertragen von C. A. Boethke. br. M 8.—, geb. M 14.—

Plinius und seine Naturgeschichte. Übertragen v. Fr. Dannemann. br. 30.—, geb. M 40.—

Die Schrift von der Welt (Aristoteles). Übertragen von W. Capelle. br. M 6.—, geb. M 12.—

Seneca, Sentenzen. Übertragen von K. Preisendanz. br. M 14.—, geb. M 22.—, Hperg. M 45.—

Dramen des Sophokles. Bd. I. Übertragen v. W. Amelung. (Neuauflage in Vorbereitung)

Xenophon, Erinnerungen an Sokrates. Übertragen von O. Kiefer. br. M 10.—, geb. M 20.—

Xenophon, Das Gastmahl. Übertragen von B. v. Hagen. br. M 6.—, geb. M 12.—

PLATON / DIALOGE

Übertragen von R. Kaßner / O. Kiefer / K. Preisendanz

Apologie. Kriton. 7. Tausend. br. M 8.—, geb. M 14.—, Hperg. M 35.—

Euthyphron. Laches. Hippias. 4. Tausend. br. M 12.—, geb. M 18.—, Hperg. M 40.—

Gastmahl. Phaidros. Phaidon. 21. Taus. geb. M 36.—, Hperg. M 55.—. Jeder Band einzeln br. M 8.—, geb. M 14.—, Hperg. M 35.—

Gorgias. Menon. 4. Tausend. br. M 20.—, geb. M 28.—, Hperg. M 50.—

Jon. Lysis. Charmides. 4. Taus. br. M 12.—, geb. M 18.—, Hperg. M 40.—

Parmenides. Philebos. 4. Taus. br. M 20.—, geb. M 28.—, Hperg. M 50.—

Protagoras. Theaitetos. 4. Taus. br. M 24.—, geb. M 32.—, Hperg. M 50.—

Staat. 9. Taus. br. M 30.—, geb. M 40.—, Hperg. M 60.—

Timaios. Kritias. Gesetze X. 4. Tausend. br. M 20.—, geb. M 28.—, Hperg. M 50.—

Max Wundt, Platons Leben und Werk. br. M 13.—, geb. M 20.—

LIBRARY

rowed.

mped below.

LIBRARY